Pierre Bourdieu

Sosyoloji Meseleleri







Pierre Bourdieu Sosyoloji Meseleleri


HERETIK

Questions de Sociologie, Pierre Bourdieu

Heretik Yayınları: 30 – Pierre Bourdieu Dizisi: 8
ISBN: 978-605-83762-2-9

1. Baskı: 2016, 2. Baskı: 2016, Ankara

Editör: Levent Ünsaldı
Türkçe Söyleyenler: Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin, Aslı Sümer
Redaksiyon: Levent Ünsaldı – Berkay Çetin
Dizgi: İsmet Erdoğan
Kapak: Ali İmren

Heretik Basın Yayın Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi
Kültür Mahallesi, Yüksel Caddesi, 41/2, Kızılay, Çankaya, Ankara
Tel: +90 (312) 418 52 00 • Faks: +90 (312) 418 50 00
İnternet Sitesi: www.heretik.com.tr
E-mail: heretikyayin@gmail.com
Twitter: twitter.com/heretikyayin
Facebook: facebook.com/heretikyayin

Tarcan Matbaacılık Yayın San.
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15. İskitler-Ankara
Tel: 0312 384 34 35

Pierre Bourdieu

Sosyoloji Meseleleri

Questions de Sociologie

Türkçe Söyleyenler

Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin,
Aslı Sümer



İçindekiler

Önsöz

Tamamı, çeşitli yerlerde yöneltilmiş sorulara sözlü olarak verilmiş yanıtlardan ve konunun uzmanı olmayan kişilere hitaben yapılmış konuşmaların dökümlerinden oluşan bu metinleri uzun bir giriş eşliğinde sunmak anlamsız olurdu. Yine de, hiç değilse, daha önce başka yerlerde kuşkusuz daha ayrıntılı ve kapsamlı olarak ele aldığım çeşitli meselelere[1] gönderme yapan bu tartışmaları, görece daha kolay okunup anlaşılabilir olan ancak mükemmel olmaktan uzak böylesi bir formatta bir arada sunmanın bana neden faydalı ve meşru bir çaba gibi göründüğünü söylemek ihtiyacı hissediyorum.

Sosyoloji diğer bilimlerden en az bir noktada ayrılır: Ondan; fizikten, hatta semiyoloji veya felsefeden talep edilmeyen bir şey, herkes tarafından anlaşılabilir olması talep edilir. Anlaşılmazlıktan yakınmak, anlama isteğinin veya anlamaya değer bulunan, önem arz eden şeyleri doğru anladığından emin olma arzusunun bir göstergesi olabilir. Her hâlükârda, "uzmanların iktidarının" veya "yetkinlik tekelinin" daha tehlikeli ve kabul edilemez olduğu bir başka alan daha olmadığı su götürmez bir gerçektir... Açıkçası, sosyoloji sadece uzmanlara bırakılması gereken bir uz-

1 Daha detaylı okuma yapmak isteyenler için, her bölümün sonunda bu kaynaklara ilişkin referanslara yer verdim.

manlık alanının bilgisi olsaydı üzerinde bir saat harcamaya değmezdi.

Hiç kuşku yok ki, sosyoloji kadar toplumsal menfaatleri bu derece açık bir şekilde bahis konusu yapan bir başka bilim daha yoktur. Sosyoloji bilimine özgü temel bir problem olarak, bilimsel söylemin üretilmesinde ve yayılmasındaki zorluk da buradan kaynaklanıyor. Zira sosyoloji birtakım çıkarlara, kimi zaman hayati önem taşıyan çıkarlara dokunuyor. İşverenlerin, papazların ya da gazetecilerin, toplumdaki hâkim pozisyonlarının örtük temellerini ifşa eden çalışmaların bilimsel niteliklerini övmelerini ve bu çalışmaların sonuçlarını kamuoyuyla paylaşmak için seferber olmalarını bekleyemeyiz elbette... Tarih boyunca zamane iktidar odaklarının (ister cismani ister ruhani olsun) dağıtmayı pek sevdikleri bilimsellik beratlarından etkilenenlerin şunu bilmesinde fayda var: 1840'larda, Grandin isimli bir sanayici, Bakanlar Kurulundaki konuşmasında, üretimde çocuk işçi çalıştırmanın çoğu zaman cömertlikten kaynaklandığını gösteren "gerçek âlimlere" kürsüden teşekkür ediyordu. Kuşkusuz, içinde bulunduğumuz zamanın da Grandinleri ve "gerçek âlimleri" var.

Diğer yandan sosyoloğun, bilgisini yayma çabasında, öncelikli işleri "şiddet", "gençlik", "uyuşturucu" veya "dindarlığın yükselişi" gibi gündemin dayattığı ve bugün artık lise öğrencilerine ödev konusu olarak verilen meseleler hakkında günlerce, hatta haftalarca durmaksızın, yanlış olduğu bile iddia edilemeyecek tipte söylemler üretmek durumunda olanların desteğine güvenme şansı da yoktur.

Hâlbuki sosyoloğun, yaptığı iş için ciddi anlamda dışarıdan desteğe ihtiyacı vardır. Zira gerçeğin, her durumda kendiliğinden galip gelmesini garanti edecek bir öz gücü bulunmadığı gibi, bilimsel söylemin kendisi de bizzat ifşa ettiği güç ilişkileri ağına yakalanmış durumdadır. Ayrıca söz konusu bilimsel söylemin yayılımı, bizzat söylem tarafından dile getirilen kültürel yayılım yasalarına tabidir ve bu söylemi sahiplenmek için gerekli olan

kültürel yetkinliğe hâlihazırda sahip olanlar da bizatihi bunu yapmakta en az çıkarı olanlardır...

Kısacası, bilimsel söylemin toplumda sesi en yüksek çıkanlara karşı (politikacılar, köşe yazarları, gazeteciler) verdiği mücadelede tüm koşullar aleyhinedir: bilimin; olay yerine çoğunlukla ancak kavga bittikten sonra varmasına neden olan meşakkatli ve yavaş ilerleyen bilgi üretme süreci, kolaycı ve ön yargılı -ya da sadece, bilimsel söylemin içeriğini çözmek için gerekli kültürel sermayeden yoksun- kişileri ürkütüp kaçırmak için birebir olan kaçınılmaz karmaşıklığı, özdeşim kurmayı ve tatmin edici herhangi bir yansıtma yapmayı zorlaştıran soyut nesnelliği ve özellikle de ön fikirlere ve sabit kanılara karşı koruduğu mesafesi. Bilimsel söylemin kendini kabul ettirmesine imkân tanıyacak toplumsal gücü, yine bilimsel söylem üzerinde toplamadan ona belirli bir miktarda reel güç kazandırmak mümkün gözükmüyor. Ki bunu yapmak, bilim açısından bariz bir çelişkiye de yol açarak, mantığını ifşa ettiği toplumsal oyunlara bizzat iştirak etmeyi kabul etmesini gerektirir.

Örneğin, entelektüalizmin en üst düzeyde temsil edildiği mekânlarda onun işleyiş mekanizmalarından bahsetmek; entelektüalizmin normalde bir şeylerin üzerini örtmek için işe koştuğu pazarlama araçlarını, bizatihi gizlenmek istenenleri yaymak adına -bilhassa bu araçların işlevlerini ve kullanıcılarını ifşa edecek şekilde- kullanmak; entelektüellere hitap eden Komünist Parti organlarından birinde, Komünist Parti ve entelektüeller arasındaki ilişkilerin mantığını dile getirmek; bu ve bunun gibi başka örnekler, uzlaşma şüphesini baştan kabul ederek, sözün söylendiği mecrada en son söylenmesi beklenileni, söylenilmesine en az ihtimal verileni, en abes olanı söylemek suretiyle entelektüellerin iktidarına karşı yine entelektüellerin silahlarını doğrultma teşebbüsleridir. Ve bu, insanlara salt duymak istedikleri dışında başka hiçbir şey söylememesi sayesinde kolaylıkla kabul gören alelade söylemin yaptığı gibi, "iman etmişleri imana çağırmayı" reddetmek anlamına gelir.

1. Kelimelere Direnme Sanatı[2]

Soru. *Kültüre ilişkin burjuva söyleminde, kültüre olan ilgiyi çıkarsız göstermek gibi bir eğilim hâkim. Oysa siz tam aksine, bu ilginin ve hatta bu menfaat gütmeme havasının kişiye bir kâr sağladığını gösteriyorsunuz.*

Cevap. Aslında tuhaf bir şekilde, *ekonomizm* [ekonomik indirgemecilik] yapmanın entelektüellerin işine gelen bir yönü var. Tüm sosyal olayları, bilhassa da mübadeleye [değiş tokuşa/alıp vermeye] ilişkin olanları salt ekonomik boyutlarına indirgeyerek ele almak kişiye fazla risk almadan aradan sıyrılma imkânı veriyor çünkü. Bundan ötürü, kültürel türde bir sermayenin mevcut olduğunu; bu sermayenin, sahibine doğrudan bir kâr sağladığını -öncelikli olarak eğitim piyasasında kuşkusuz, ama başka alanlarda da-; ayrıca bu kültürel sermayenin getirdiği ayrım avantajları sayesinde (bunu marjinalist ekonomistler her ne hikmetse gözden kaçırır) sahibine dolaylı bir ek kâr da sağladığını (ki bu ayrıma dayalı kâr, seçkin bir konumun sınırlı sayıda olmasının, yani eşitsiz dağıtılmış olmasının *otomatik* bir sonucudur) önemle hatırlatmak gerekir.

2 Didier Eribon'la *Ayrım* [Distinction, Türkçesi: Ankara, Heretik, 2015] üzerine söyleşi. 3-4 Kasım 1979 tarihli *Libération* gazetesinin 12 ve 13. sayfalarında yayımlandı.

S. *Bu bağlamda, kültürel pratikleri "bayağı" ve "basit" olanla araya mesafe koymaya yönelik stratejiler olarak görüyorsunuz, "ayrım stratejileri" olarak adlandırdığınız şey sanırım bu, değil mi?*

C. Kültürel pratikler ayırt edici veya seçkin olabilirler, aktörlerin bu yönde özel bir çaba göstermesine gerek olmaksızın hem de. En yaygın olarak kabul gören "ayrım" tarifinde "seçkin" tanımlaması, kendini "bayağı" ve "avam" (halka özgü) olandan özel bir çaba göstermeksizin ayrıştıran davranışları tarif etmek için kullanılır. Gerçekten de, bu işlerde esas "getirisi olan" stratejiler, strateji gibi görünmeyenlerdir. Herhangi bir anda beğenilmesi *gereken* her neyse onu beğeniyor olmak, hatta beğenilmesi *gereken* şeyi anlık olarak tesadüfi bir biçimde bizzat "keşfeden" kişi olmak türünden davranışlardan söz ediyorum. Ayrımdan kaynaklanan kâr, fark(lılık)tan, kişiyi bayağı olandan ayıran mesafeden kaynaklanan bir kârdır. Ve bu doğrudan kâra, kendini kâr peşinde koşmayan biri olarak görmekten, herhangi bir çıkar elde etmek hususunda tamamen ilgisiz/kayıtsız biri olarak görmekten ve/veya dışarıdan da öyle görünmekten ileri gelen, hem öznel hem de nesnel, başka bir ek kâr daha eşlik eder: kâr peşinde koşmamanın kârı.

S. *İddia ettiğiniz gibi şayet tüm kültürel pratikler birer mesafe koyma aracı ise (Brechtçi "uzak tutma" yöntemini bile halkın kendisini uzaklaştıran bir durum olarak gördüğünüzü düşünürsek), herkes için sanat, herkes için sanata erişim gibi talepler anlamını tamamen yitirmiyor mu? Bu durumda "kültürel komünizm" hayalinden tamamen vaz mı geçmeliyiz?*

C. Bizzat ben de "kültürel (ya da dilsel) komünizm" hayaline inananlardan biriydim. Entelektüeller, spontane olarak, sanat eseriyle olan ilişkiyi ortak iyiye mistik bir katılım şeklinde anlarlar -eserin eşine az rastlanır olup olmamasını hiç dikkate almadan yaparlar bunu. Buna karşılık, benim yazmış olduğum kitap [Ayrım, t.s.n.] başından sonuna kadar, herhangi bir sanat eserine erişmek için sahip olunması zorunlu araçların evrensel

olarak eşit dağılmadığını ve bunun sonucunda, söz konusu araçlara hâlihazırda sahip olanların, bu araçların nadir oluşu oranında artan bir kârı güvence altına aldıklarını gösteriyor (avangart-öncü eserlere sahip olmak için gereken araçları düşünün mesela).

S. *Eğer tüm kültürel pratikler, tüm beğeniler, kişilerin toplumsal alandaki özgün konumunu belirlemeye yarayan birer tasnif aracı işlevine sahipse, karşı kültürü de bunlar gibi ayırt edici bir faaliyet alanı olarak kabul etmek gerekmez mi?*

C. Bunun için, öncelikle karşı kültür derken neyi kastettiğimiz üzerinde anlaşmamız gerekir, ki bu, karşı kültürün tanımı gereği zor, hatta imkânsız bir şey. Zira tek bir karşı kültürden ziyade karşı *kültürler* söz konusu. "Establishment"ın [kurulu düzenin] dışında, onun marjında yer alan, resmî kültüre dışsal olan her şey karşı kültürdür. Karşı kültürün, kendini karşıtında tanımladığı şey tarafından olumsuz bir şekilde tanımlandığı daha ilk anda göze çarpan bir gerçek. Buna, "meşru" kültürün dışında kalan "kültleri", çizgi roman kültü gibi, örnek verebiliriz. Ama konu tabii ki bununla sınırlı değil. Yani söylemek istediğim, kültürü ve kültürel ilgileri analiz etme zahmetinden kaçındığımızda bir anda kültürün dışına çıkmış olmuyoruz. Örneğin, karavanlı hayat tarzı, sabit bir noktaya bağlı kalmadan özgürce yolda olmak, doğa yürüyüşleri, çıplak ayaklı tiyatro vs. gibi imgeleriyle ekolojik söylemin, "tipik küçük burjuvanın" "dokuz-beş" rutini ve "koyunvari" tatil alışkanlıklarıyla ilgili küçümseyici ve ayrıştırıcı imalarla dolup taştığını göstermek zor bir iş değil. (Tüm bu kelimeleri daima tırnak içinde kullanmak gerektiğini düşünüyorum. Burası çok önemli. Bunu resmî gazetecilik dilinin ihtiyatlı ve mesafeli tutumunu takınmak adına değil, daha ziyade, analizde kullandığımız dille, tüm bu kelimelerin mücadele aracı, ayrım mücadelelerinde silah ve koz olduğu gündelik dil arasındaki mesafeye işaret etmek için yapmalıyız.)

S. *Yani marjinal grupların, çeşitli protesto hareketlerinin yerleşik değerleri sarsması mümkün değil mi?*

C. Elbette mümkün, ancak ben çubuğu diğer tarafa bükerek ve işe, kendilerini marjda, toplumsal uzamın dışarısında gören bu kişilerin de aslında herkes gibi toplumsal dünyanın içinde konumlanmış olduğunu hatırlatarak başlamak istiyorum. Benim, bu kimselerin "toplumsal uçuş hayali" olarak tabir ettiğim şey, toplumsal dünyadaki sallantılı konumlarının çok iyi bir ifadesi aslında. Zira bu hayal, kültürle, "mürekkep yalamış" biri olarak ilişki kurmalarına yetecek kadar uzun süre okula gitmiş ama bu süre, tedrisi unvan sahibi olmalarına ya da başlangıçtaki toplumsal konumlarının vadettiği tedrisi unvanların hepsine sahip olmalarına yetmemiş olan "yeni alaylıları" en çok karakterize eden şeydir.

Elbette ki, sembolik düzene bir itiraz ortaya koyan tüm bu hareketler, doğruluğu kendinden menkul ve sorgulanamaz olanı, tartışmasız olarak doğru kabul edileni sorgulamaları bakımından önemlidir. Bu hareketler aşikâr görüneni sarsıntıya uğratır. 68 Mayısının yaptığı şey buydu. Feminist hareketin yaptığı da böyle bir şey ve bu, onu bir "burjuva" hareketi olarak tanımlamakla başınızdan savabileceğiniz bir şey değil. Bu tür itiraz biçimlerinin sık sık siyasal ve sendikal hareketlerin bünyesinde rahatsızlık kaynağı olmasının nedenini, belki de, bu yapıların derinlerine kök salmış birtakım eğilimlerle ve belli bürokratik grupların çıkarlarıyla ters düşmelerinde aramalıyız. Ama tüm bunların ötesinde, bu yapılar temelde, politize etmenin, ezilen sınıfları siyasal anlamda harekete geçirmenin, neredeyse daima hane içi, özel, psikolojik vs. olana *rağmen* kotarılması gereken bir iş olduğunu tecrübeyle öğrenmiş olduklarından, hane içine ait olanın, tüketime dair olanın veya kadın emeği gibi konuların politize edilmesine yönelik stratejileri anlamakta güçlük çekiyorlar. Tabii bunlar uzun uzadıya analiz edilmesi gereken konular... Ancak şurası açık: Sanat, hane içi yaşam vs. vs. gibi toplumsal pratik alanlarını siyasal tahayyülün tümden dışında bırakmak, sizi "bastırılmış olanın muhteşem bir geri dönüş" riskine açık hâle getirir.

S. *Bu durumda sizce hakiki bir karşı kültürün belirleyici özellikleri nelerdir?*

C. Bu soruya tatmin edici bir cevap verebileceğimden emin değilim. Ama emin olduğum bir şey varsa o da şu: Kültürel tahakküme karşı -burada hem bizzat kültür tarafından hem de onun adına uygulanan tahakkümden söz ediyorum- kendinizi korumak için sahip olmanız gereken silahlar da aynı şekilde, yine kültürün bir parçası olmak durumundadır. Asıl iş, (hâkim) kültürü basitçe tersine çevirmek ve onun ters yüz edilmiş bir versiyonunu yeniden empoze etmekten ziyade, (hâkim) kültürle aranıza belli bir mesafe koyabilme ve onu tahlil edebilme kabiliyetine sahip olmaktadır. Yazmış olduğum kitabın da bu manada aynı anda hem bir kültür hem de karşı kültür ürünü olduğu söylenebilir. Genel olarak düşündüğümüzde, hakiki karşı kültür tahakkümün yumuşak türlerine karşı da kullanılabilecek savunma silahları sunmalıdır; bu, ister kitleleri harekete geçirmenin güncel yöntemlerine karşı, ister günümüzün uzman ideologlarının başvurduğu ve sık sık hâkim ideolojinin yarı bilimsel argümanlarla rasyonelleştirilmesi şeklini alan dolaylı şiddete karşı, isterse de fizik veya ekonomide ya da –aslında söylemeye bile gerek yok- ırkçığın gelişmiş ve son derece üstü kapalı biçimlerinde biyoloji veya sosyo-biyolojinin kullanımında olduğu gibi, bilimin ve bilimsel otoritenin siyasal kullanımlarına karşı olsun. Kısacası, sembolik şiddete karşı kullanılabilecek savunma silahlarının yaygınlaştırılmasından söz ediyorum. Diğer taraftan, biraz önce bahsettiğim mantığı takip ederek, hâlihazırdaki kültür ve siyaset tanımlarının dışarıda bıraktığı yığınla mefhumu da zaten (kaçınılmaz olarak) siyasal olan kültürün içine geri sokmak gerekir… Ben şahsen, günün birinde birilerinin bu yeniden inşa faaliyetini üstlenmesi konusunda ümitsiz değilim.

S. *Bunları söylemekteki amacınızın entelektüellerde bir tür "suçluluk duygusu" veya "vicdan azabı" oluşturmak olmadığının altını sizce de daha iyi çizmek gerekmiyor mu?*

C. Şahsen ben, karşısındakinde "suçluluk hissi" veya "vicdan azabı" oluşturma saikiyle hareket edenlerden tiksinti duyarım. Kanımca, bu "papazvari" taktiklerle girişilen, suçluluk hissi oluşturmaya yönelik oyunlar -özellikle entelektüeller cephesinde- fazlasıyla sergilendi. Öyle ki, suçunu itiraf etmek ya da kamuoyu önünde günah çıkarmak vasıtasıyla bu suçluluk hissinden kurtulmak da bir o kadar kolaydır. Benim asıl amacım, entelektüellerin kendisini de analizden muaf tutmayacak türden inceleme araçlarının geliştirilmesine katkıda bulunmak. Ben, entelektüellerin sosyolojisini yapmanın, tüm toplumsalın bilimini yapmanın ön koşulu olduğunu düşünüyorum; kaldı ki bu bilimi icra edecek olanlar da bizatihi entelektüellerdir. Sosyolojik eleştiriye, "burjuva varoluşlarından" ziyade, kişisel entelektüel pratiklerini ve bunların ürünlerini tabi kılacak entelektüellerin, böylece, çeşitli aygıtların kendilerine yönelik olarak kullandıkları suçluluk hissi yaratma stratejilerine karşı -ki bu stratejiler onların bu aygıtlar adına ve daha da önemlisi bu aygıtlara karşı yapabileceklerini önlemek için tasarlanmıştır- direnmek için daha iyi silahlanmış olacaklarına inanıyorum.

S. *Yaptığınız analizlerin (örneğin emekçi sınıfın yaşam tarzında maço erkeklik değerlerinin rolü gibi), işçiciliği*[3] *güçlendirmesinden endişe duymuyor musunuz?*

C. Aslında yazarken birçok konuda endişe duyuyorum, yani birçok yanlış okuma konusunda. Sık sık şikâyet konusu olan karmaşık cümleler kurma alışkanlığımın arkasında da biraz bu yatıyor. Çoğu zaman isabetli bir şekilde öngörebildiğim yanlış okumaları, daha henüz yazarken önceden bertaraf edebilmek için özel bir çaba gösteriyorum. Ama maalesef, parantez içinde yaptığım uyarılar, belirli bir anlamda kullandığım bir sıfat veya

3 Türkçe Söyleyenler Notu [T.S.N.]: *Ouvriérisme* [işçicilik]: Sosyalist hareketin ancak işçilerin önderliğinde başarıya ulaşabileceğini savunan, "üretici" emeğe diğer tüm ücretli emek türlerinin üzerinde öncelikli bir önem atfeden görüş. İşçi sınıfının ahlaki ve kültürel anlamda idealist bir temsilini de içerir ("çekiç ile iş yapan, kaslı, yapılı erkek", klasik proleter imgesi).

tırnak işareti çoğunlukla sadece, zaten bu tip uyarılara ihtiyacı olmayanların dikkatini çekiyor. Karmaşık bir analizde herkes kendisi için en az rahatsız edici olan tarafı aklında tutuyor nihayetinde.

Diğer taraftan, emekçi sınıfın yücelttiği eril değerleri tasvir etmek kanımca önemli, zira bu değerler de -her ne kadar bugüne kadar entelektüeller tarafından çoğunlukla yanlış anlaşılmış olsalar da- diğerleri gibi bir toplumsal olgudur. Kanımca böyle bir tasvirin önemi daha ziyade, bu değerlerin bedene, yani bilinçdışına kazınmış olmalarından dolayı, emekçi sınıfa mensup bireylerin ve bu sınıfın sözcülüğünü yapan kişilerin tutum ve davranışlarının anlaşılmasını mümkün kılması sebebiyledir. Emekçi sınıfın yaşam tarzını veya paylaştığı değerler sistemini bir model ya da ideal olarak önermediğimi sanırım söylemeye bile gerek yok. Benim yapmaya çalıştığım şey daha ziyade, bu sınıfın eril değerlere ve fiziksel güce olan bağlılığını, örneğin bunun, kavgada da kullanabilecekleri kendi emek güçlerinden başka güvenebilecekleri hiçbir şey olmayan insanlara özgü bir durum olduğunu hatırlatarak açıklamaya çalışmak. Sadece emekçi sınıfa özgü, bedenle kurulan karakteristik bir ilişki türünün nasıl olup da anlamlı bir dizi tutum, davranış ve değerlere temel teşkil ettiğini göstermeye çalışıyorum (ki bu ilişkiyi çözmek, bu sınıfa mensup kişilerin kendilerine özgü konuşma ve gülme tarzlarını, yemek yeme ve yürüme şekillerini anlayabilmek için de elzem görünüyor). Ben özetle erkeklik tasavvurunun, ezilen sınıfların kendi kimliklerini oluşturmak için tutunabilecekleri son dallardan biri olduğunu söylüyorum.

Başka bir yerde ise, gün boyu ekranlarda görünen reklamlar, kadın dergilerinin editörleri, yoksul psikanalistleri, evlilik danışmanları vs. aracılığıyla toplumun üzerine boca edilen yeni "tedavi edici ahlak" anlayışının olası siyasal etkilerini (diğer pek çok etkilerinin yanı sıra) açıklamaya çalışıyorum. Tüm bunlar benim eril değerleri ya da bunların hayata geçiriliş biçimlerini göklere çıkardığım anlamına gelmiyor elbette... Niyetim ne entelektüel-

lerin korkuyla karışık bir hayranlıkla yaptığı gibi, Gabin-Bigeard tarzı, askerliğe yatkın kaba saba ama iyi kalpli adam tiplemesini yüceltmek ne de işçicilerin yaptığı gibi, sırf analiz yapmaya gerek bırakmadığı veya daha da kötüsü analizi tümden engellediği için, sözünü sakınmayan mert işçi çocuğu profilini övmek.

S. *Kitapta [Ayrım'da, t.s.n.], ezilen sınıfların, ayrım stratejilerinde salt edilgen bir rollerinin olduğunu ve bu rolün de hâlihazırdaki durumları dolayısıyla diğer sınıflara değer kazandırmaktan ibaret olduğunu söylüyorsunuz. Bu, sizin için popüler kültür diye bir şey olmadığı anlamına mı geliyor?*

C. Soru, benim için "popüler kültür" diye bir şey olup olmamasından ziyade, dışarıda hâlihazırda popüler kültürden söz edenlerin bu şekilde adlandırdıkları şeye tekabül eden bir hakikatin gerçekten var olup olmadığı. Benim bu soruya vereceğim cevap hayır, dışarıda böyle bir hakikat yok. Bu tehlikeli mefhum konusundaki kafa karışıklığını aşmak için burada çok uzun bir analiz yapmamız gerek. Ben şu anda bu konuya girmemeyi tercih ederim. Birkaç cümleyle söyleyebileceklerim, tıpkı daha önce söylediğim her şey gibi, yanlış anlaşılmaya çokça müsait olacaktır. Dahası, sonuçta insanların yazdığım kitabı okumalarını tercih ederim...

S. *Ancak, emekçi sınıfın kültürle kurduğu ilişki ile, sahip olduğu siyasal bilinç seviyesi arasında bir bağlantıya dikkat çekiyorsunuz.*

C. Siyasallaştırma işlemine, bir tür rehabilitasyonun, iadeiitibar kazanma şeklinde deneyimlenen bir kültürel kazanım sürecinin sıklıkla eşlik ettiğini düşünüyorum. Eski kuşağın militan işçilerinin anılarında bunu açık bir şekilde görmek mümkündür. Bana öyle geliyor ki bu özgürleştirici sürecin yabancılaştırıcı birtakım etkileri de söz konusu, özellikle de, bu türden bir kültürel iade-i itibar elde etmek, tahakkümün sayısız etkisinin tatbik olduğu egemen kültürün ikrarını beraberinde getirdiği ölçüde. Aygıtlardaki tedrisi unvanların ağırlığını kastetmiyorum sadece; meşru kültürü ve bu kültürün tasarrufunu elinde bulunduran-

ların belli türden, bilinçdışı ve dolayısıyla da istemsiz ikrar biçimlerini de kastediyorum. Bu noktada, bazı saldırgan işçicilik türlerinin (hâkim) kültürün gizli bir kabulüne ya da basbayağı, şimdiye kadar tahlil edilmemiş istem dışı bir kültürel utanç duygusuna dayandığı bile iddia edilebilir.

S. *Peki kitabınızda tarif ettiğiniz, eğitim sistemiyle kurulan ilişkilerdeki değişiklikler, yalnızca kültürle değil siyasetle olan ilişkileri de dönüştürme potansiyeline sahip değil mi?*

C. Bu dönüşümlerin, bilhassa da tedrisi unvanların enflasyon ve devalüasyon etkilerinin, özellikle siyasal plandaki değişimlerin en önemli tetikleyicileri arasında olduğunu düşünüyor ve bunu kitapta ayrıntılarıyla ele alıyorum. Burada, eğitim sisteminin çok ötesinde de gözlemlenebilen ve örneğin, bakalorya [lise bitirme sınavı, t.s.n.] diplomalı fabrika işçilerinin ve bürokrasinin bir nevi vasıflı işçileri olan yeni ücretli kesimlerin hiyerarşi karşıtı, hatta kurumsallık karşıtı eğilimlerinin tamamını kastediyorum. Komünist Parti ve Troçkistler veya CGT ve CFDT[4] arasındaki ihtilafların görünür yüzünün arkasında, hatta giderek tüm örgütlerde bölünmelere neden olan türlü anlaşmazlıkların arkasında, sıklıkla kuşak çatışması görünümü almış olan, eğitim sistemiyle kurulmuş bu farklı ilişkilerin etkilerini görmek mümkün. Ne var ki bu önsezilerin arkasını doldurmak için ampirik analizler yapmak şart ancak bu da her zaman mümkün olmuyor.

S. *Peki hâkim değerlerin dayatılmasına karşı nasıl bir direniş ortaya konulabilir?*

C. Sizi şaşırtmak pahasına bu soruya Francis Ponge'dan bir alıntıyla cevap vermek istiyorum: "Kelimelere direnme sanatı eğitimi işte bu noktada faydalı hâle gelir, kendi söylemek istediğiniz şey dışında başka hiçbir şey söylememe sanatı. İnsanla-

4 T.S.N.: CGT: *Confédération Générale du Travail* (Genel Emek Konfederasyonu), Komünist Parti ve sol uca yakın; CFDT: *Confédération Française Démocratique du Travail* (Fransız Demokratik Emek Konfederasyonu), Sosyalist Parti ve reformist sola yakın.

ra kendi retoriklerini kurma sanatını öğretmek, halkın selameti için gereken budur." Kelimelere direnmek, onları kullanmayı reddetmek, yalnızca kendi söylemek istediğinizi söylemek şu anlama gelir: bir yerlerden alınmış (alıntılanmış, eğreti, takma, yapmacık, kendine mal edilmiş) ve toplumsal çağrışımlarla yüklü kelimeler tarafından *konuşturulmaktansa* (iki sendika yetkilisinin bir "zirve" toplantısında bir araya gelişlerinden söz edilmesinde veya Libération gazetesinin yaptığı gibi Normandiya veya Fransa'dan "bizim" gemilerimiz şeklinde söz edilmesinde olduğu gibi) veya kendileri de kendileri dışında birileri tarafından konuşturulan birtakım sözcüler tarafından konuşturulmayı reddederek bizzat kendisi konuşan, kendi adına konuşan kişi olmak. İçi boşaltılarak etkisizleştirilmiş, bir şeylerin üstünü örten beylik laflarla, kısacası yeni "enarşik[5]" retoriği oluşturan tüm şatafatlı laf kalabalığına direnmek, ama aynı zamanda önerge, karar, bildirge veya programların, tam bir sessizliğe gömülünceye dek âdeta zımparayla pürüzleri giderilmiş, törpülenmiş sözcüklerine da direnmek. İçsel veya dışsal bir sansürle varılan bir uzlaşının ürünü olan her dil, düşünülmemiş olanı dayatma ve düşüncenin kendisinin cesaretini kırma şeklinde gerçekleşen bir dayatma etkisine sahiptir.

Bugüne kadar, gerçekçi olmak veya "kitleler tarafından anlaşılmak" gibi kaygılar, tahlil yerine slogan üretmenin sayısız kez bahanesi hâline getirildi. Ben şahsen, yapılan tüm bu basitleştirmelerin, kolaycılığın er geç ödenmesi ya da başkalarına ödetilmesi icap eden bir bedeli olduğunu düşünüyorum.

S. *Yani sizce entelektüellere bu noktada bir görev mi düşüyor?*

C. Evet, kesinlikle öyle. Aygıtın dilinin üstünü örttüğü teori

5 T.S.N.: *Énarchie* (Enarşi): ENA (*Ecole Nationale d'Administration*: Ulusal İdare Okulu -Fransa'da kamu sektörüne yönetici yetiştiren başlıca eğitim kurumu) ve Latince *arkhos* [erk] kökünden geliyor. Devletin üst düzey kademelerindeki tüm kilit pozisyonların ENA mezunları tarafından tutulmuş olduğu bir tür oligarşiyi tarif etmek için kullanılıyor. Okulun mezunlarına da *énarques* deniliyor.

eksikliği veya gerçekliğin teorik analizinin yokluğu canavarlar doğuruyor. Sloganlar ve aforoz etmeler her türden terörizme sebebiyet veriyor. Toplumsal gerçekliğin titizlikle yapılmış karmaşık bir analizinin bizi her türden terörist veya totaliter sapmadan korumaya yeteceğine inanacak kadar saf değilim elbette. Ancak böyle bir analiz eksikliğinin de kapıyı bunlara ardına kadar açık bıraktığı da çok açık. Bu nedenle, günümüzün hâletiruhiyesini belirleyen ve yeni türemiş ideologların da bolca nemalandığı bilimsellik karşıtı konumun tersine, toplumsalı daha iyi anlama imkânı veren bilimi ve hatta teoriyi savunuyorum. Meseleyi obskürantizm[6] ya da bilimcilik arasında bir seçime indirgemek doğru değil. Karl Kraus'un dediği gibi, "iki kötü arasından, daha az kötü olanı seçmeyi reddediyorum."

Bilimin bugün artık iktidara meşruiyet kazandırma aracına dönüştürüldüğünü fark etmek ve yeni nesil liderlerin, "Sciences Po"da[7] ya da Amerikan tipi Business School'larda edinilen, bilim görünümlü bir ekonomi-politik namına yönettiğini fark etmek bizi romantik ve gerilemeci bir bilim karşıtlığına götürmemelidir -ki bu anlayış daima, hâkim ideolojinin vaaz ettiği bilim kültüyle yan yana var olmuştur. Mesele daha ziyade, yeni bir bilimsel ve siyasal anlayış için gerekli koşulları yaratma meselesidir, her türlü sansürden özgür olduğu için özgürleştiren bir anlayış.

S. *Peki sözünü ettiğiniz bu yeni anlayış da yeni bir dil engeli yaratma riski taşımıyor mu?*

C. Amacım, toplumsal üzerine gelişigüzel konuşmayı zorlaştırmaya katkıda bulunmak. Schoenberg, insanlar bir daha müzik yazamasın diye beste yaptığını söylemişti. Ben de insanlar, özellikle de söz hakkına sahip olanlar, yani "sözcü" rolünü üstlenmiş kişiler, toplumsala dair, kulaklarda çınlayan gürültüler çıkaramasın diye yazıyorum.

6 T.S.N.: "Bilmesinlercilik": Toplumda belli odakların, sahip oldukları gücü muhafaza etmek adına, yayılmasını engellemek, anlaşılmasını güçleştirmek suretiyle bilgiyi tekelinde tutması.

7 T.S.N.: *Institut d'études politiques de Paris* : Paris Siyasal Bilgiler Enstitüsü, Mülkiyenin Fransa'daki yaklaşık muadili.

Herkese kendi retoriğini kurma imkânı vermek konusuna gelince, Francis Ponge'un dediği gibi, kendi kendinin gerçek sözcüsü olmak, konuşturulan yerine konuşan olmak, tüm sözcülerin vazgeçilmez gayesi olmalıdır. Elbette kendi yok oluşları için çalışmayı kabul etmeleri, onların bugün olduklarından tamamen farklı biri olmalarını gerektirirdi. En azından bir kere hayal kurabiliriz, öyle değil mi?

2. Rahatsız Edici Bir Bilim[8]

Soru. *İsterseniz en aşikâr sorularla başlayalım: Sosyal bilimler ve özel olarak sosyoloji gerçekten bilim midir? Neden bilimsellik iddiasında bulunmak ihtiyacı hissediyorsunuz?*

Cevap. Bana kalırsa, sosyoloji bir bilim dalının sahip olması gereken tüm temel niteliklere sahip. Ama hangi ölçüde? Asıl soru bu. Elbette bu soruya verilebilecek yanıtlar bir sosyologdan diğerine ciddi farklılıklar gösterecektir. Bu noktada kısaca, dışarıda kendini sosyolog olarak tanımlayan ve öyle olduğuna inanan, ancak itiraf edeyim ki benim sosyolog olarak kabul etmekte güçlük çektiğim çok sayıda kimsenin bulunduğunu söylemekle yetineyim. Nereden bakarsanız bakın, sosyolojinin, mazisinden sıyrılıp -sıradan kimselerin onu hâlen özdeşleştirmeye devam ettiği sosyal felsefedeki büyük kuramlar çağından söz ediyorum- (ayrı bir disiplin olarak) ortaya çıkmasının üzerinden epeyce uzun bir zaman geçti. Bugün artık, sosyolog unvanını layıkıyla taşıyan tüm sosyologların üzerinde fikir birliğine varmış olduğu, kavram, yöntem ve doğrulama prosedürlerinden oluşan ortak bir bilimsel mirastan söz etmek mümkün. Ne var ki bu

8 Pierre Thuillier ile söyleşi, *La Recherche*, n° 112, Haziran 1980, ss.738-743.

durum -sıklıkla bir tür "barınak disiplin" rolü üstlenmesinin de aralarında bulunduğu anlaşılır birtakım sosyolojik nedenlerden ötürü- sosyolojinin birçok bakımdan son derece *dağınık* (terimin istatistiki anlamında) bir bilim olduğu gerçeğini değiştirmiyor. Sosyolojinin diğer bilimlerden ziyade felsefeye yakın, kendi içinde bölünmüş bir disiplin izlenimi vermesine yol açan şey de bu dağınıklık aslında. Her şeye rağmen, sorunun kaynağını buralarda aramak doğru değil. Bana kalırsa, sosyolojinin bilimselliği konusunda sergilenen bu aşırı mızıkçı tavrın arkasında daha ziyade, sosyolojinin verdiği belli bir tür rahatsızlık yatıyor.

S. *Bu durum, diğer bilim dalları söz konusu olduğunda da objektif bir şekilde gündeme gelen ancak o bilim dallarıyla uğraşan kimselerin bizzat somut bir şekilde dile getirmek zorunda kalmadıkları birtakım soruları sizin bizzat kendi kendinize yöneltmenize yol açmıyor mu?*

C. Sosyolojinin, sürekli olarak bilimselliği sorgulanan bir disiplin olmak gibi talihsiz bir tarafı var. İnsanlar sosyolojiye kıyasla tarih, etnoloji, coğrafya, filoloji ya da arkeoloji disiplinleri söz konusu olduğunda binlerce kat daha az talepkârlar. Durmaksızın sorgulanan sosyolog da aynı şekilde kendini ve başkalarını sorguluyor. Sosyolojik emperyalizm iddiası da buradan kaynaklanıyor. İnsanlar şu soruyu sorar gibi: Diğer bilimler hakkında ahkâm kesme cüretini gösteren bu çömez bilim de nereden çıktı? Bilim sosyolojisini kastediyorum tabii. Hâlbuki sosyolojinin yaptığı tek şey, kendisine sivri bir dille yöneltilen soruların aynısını diğer bilimlere de yöneltmek. Şayet sosyoloji eleştirel bir bilimse belki de bu, bizzat kendisinin eleştirel konumundan kaynaklanıyordur. Sosyoloji, genelde denildiği üzere, sorun çıkaran bir bilimdir. 68 Mayıs olaylarının ona isnat edildiğini biliyoruz mesela. Sosyolojinin sadece bilimsel varoluşuna değil, temel anlamda varoluşuna karşı da genel bir itiraz söz konusu. Bilhassa şu sıralarda, maalesef, birtakım etkili kişilerin onu yok etmek için çalıştıklarını görüyoruz. Bunu Auguste Comte Enstitüsünde veya Sciences Po.'da, örnek bir "sosyolojiyi" var güç-

leriyle desteklemek suretiyle, üstelik bir grup "âlimin" aktif suç ortaklığıyla ve bilim namına yapıyorlar.

S. *Sosyoloji neden özel bir sorun yaratıyor?*

C. Neden mi? Çünkü sosyoloji gizlenmiş veya yer yer *bastırılmış* olanı gözler önüne seriyor. Örneğin genelde "zekâ" ile özdeşleştirilen okul başarısının toplumsal kökenle, aileden miras alınan kültürel sermaye ile olan karşılıklı ilişkisini ortaya koyuyor. Bunlar teknokratların ve epistemokratların[9], yani sosyolojik çalışmaları okuyan ve bunları finanse edenlerin azımsanamayacak bir bölümünün duymaktan hoşlanmadığı türde gerçekler. Başka bir örnek: Bilimin, istikameti, belirli türden kazanç arayışları (Nobel ve diğer ödüller, icatların sağladığı öncelikler, itibar vs.) tarafından belirlenen bir rekabet alanı ve türü itibarıyla da ekonomik çıkarlara indirgenemeyecek, dolayısıyla da "menfaat içermez" olarak algılanan belirli türde *çıkarlar* adına yürütülen bir uğraş olduğunu gösterdiğinizde, bilimle uğraşanların bizzat katkıda bulundukları ve yaptıkları işe inanmayı sürdürmek için ihtiyaç duydukları bir bilimsel hagiografi[10] anlayışını da ister istemez sorgulamaya tabi tutmuş oluyorsunuz.

S. *O hâlde sosyoloji saldırgan ve rahatsız edici bulunuyor. Peki ama sosyolojik söylem neden illaki de "bilimsel" olmak zorunda? Örneğin gazeteciler de rahatsız edici sorular soruyorlar ama onların bilimsel olmak gibi bir iddiaları yok. Sosyoloji ile eleştirel gazeteciliği birbirinden kesin bir çizgiyle ayırmak neden bu kadar önemli? Bu ayrımı meşru kılan şey nedir?*

9 T.S.N.: Teknokrasi: Teknik bilgiye ve teknik bilgi sahibi uzmanların üstünlüğüne dayalı yönetim şekli. Teknokrat: Belirli bir alanda teknik uzmanlığı olan, idari kadrolarda karar alıcı pozisyonda yer alan, "teknik elit" grubunun üyesi kişi. Epistemokrasi: Bilgiye ve bilenlerin üstünlüğüne dayalı yönetim şekli. Epistemokrat: Belirli bir alanda (üstün) bilgisi olan, idari kadrolarda karar alıcı pozisyonda yer alan, "bilimsel elit" grubunun üyesi kişi.

10 T.S.N.: Anlatılan kişi veya figürlerin idealleştirildiği ve idolleştirildiği biyografi türü.

C. Çünkü aralarında nesnel bir fark var. Bu bir gurur meselesi değil. Sosyoloji söz konusu olduğunda hipotezlerden, kavramlardan, sınama ve doğrulama prosedürlerinden oluşan tutarlı bir sistemden, yani bilim denilince akla gelen her türlü mefhumdan bahsediyoruz. Bu anlamda, eğer sosyoloji bir bilimse, neden öyle olduğunu söylememezlik edelim ki? Kaldı ki burada bahis konusu olan şey son derece önemli: Rahatsız edici gerçeklerden kurtulmanın bir yolu da bunların bilimsel bir dayanağının olmadığını söylemek, yani "siyasal" olduklarını, "çıkar", "tutku" gibi şeylerden kaynaklandıklarını ve bu nedenle de göreceli ve göreceli̇leştirilebilir olduklarını iddia etmektir.

S. *Sosyolojinin bilimselliğinin sorgulanıyor olması biraz da sosyolojinin diğer bilimlere nazaran daha geç ortaya çıkmasından ve belirli bir gecikmeyle gelişim göstermesinden kaynaklanmıyor mu?*

C. Elbette. Ama bu durum söz konusu "gecikmenin" nedeninin sosyolojinin bilhassa zor, bilhassa olanak dışı bir bilim olmasından kaynaklandığına da işaret ediyor aynı zamanda. Sosyolojinin karşılaştığı en önemli zorluklardan bir tanesi çalışma nesnesinin, uğruna toplumsal mücadelelere girişilen, bu mücadelelerin alanı olan şeyler, insanların sakladıkları, sansürledikleri, uğruna ölümü göze aldıkları şeyler olmasıdır. Bu, araştırma nesnesi içerisinde bizzat oyuncu olarak konumlanmış araştırmacının kendisi için de geçerlidir. Sosyoloji yapmanın kendine özgü zorluğu da sıklıkla, araştırmacının, araştırmasının sonucunda ortaya çıkaracaklarından korkmasından ileri gelir. Zira sosyoloji, kendisiyle uğraşan kişiyi katı gerçeklerle durmaksızın yüz yüze getirir, şeylerin büyüsünü bozar. Bu nedenledir ki gerek disiplinin içinde gerekse dışında yaygın olan görüşün aksine, sosyoloji gençlere, onların siyasi angajmanlarda bulmayı umdukları türden tatminlerin hemen hiçbirini sunmaz. Sosyoloji bu anlamda "pür" denilen bilimlerin (örneğin genel anlamda sanatın ve bilhassa da onun "en pür" hâli kabul edilen müziğin) tam karşı kutbunda yer alır. Zira bu "pür bilimler" insanlara, cinsellik ve siyaset gibi potansiyel problem kaynaklarının yarattığı olumsuz

etkilerden arındırılmış, arkasına sığınıp dünyayı unutabileceğiniz konforlu alanlar, kurtarılmış bölgeler sunarlar. Biçimsel veya şekilci kalıplarla düşünenlerin genellikle vasat bir sosyoloji yapmaları da bundan ötürüdür.

S. *Sosyolojinin toplumsal açıdan önem arz eden birtakım soru(n)lar hususunda müdahil olduğunu gösteriyorsunuz. Bu durum sosyolojinin "tarafsızlığı" ve "nesnelliği" sorusunu akla getiriyor. Sizce sosyolog toplumun üstünde bir yerde konumlanarak tarafsız gözlemci statüsünde kalmayı başarabilir mi?*

C. Sosyolojinin hususiyeti, bilimsel nesnesini mücadele alanları içerisinde konumlandırmasından ve sadece sınıfsal alandaki mücadeleleri değil, bilimsel alandaki mücadelelerin kendisini de araştırma nesnesi olarak kabul etmesinden ileri geliyor. Üstelik sosyoloğun kendisi de, işgal ettiği kişisel konum itibarıyla, taraflardan biri olarak bizzat bu mücadele alanlarının içinde yer alıyor: öncelikle belirli bir türde sermaye, ekonomik ve kültürel sermaye sahibi bir kişi olarak sınıfsal alanda; ikinci olarak da, yine belirli türde bir sermaye, ekonomik ve kültürel sermaye sahibi bir araştırmacı olarak sosyolojinin bir alt alanı olan kültürel üretim alanında. Sosyolog, kendi bilimsel pratiğinin tüm unsurlarının, gördüklerinin ve görmediklerinin, yaptıklarının ve yapmadıklarının (örneğin çalışmayı seçtiği ve seçmediği konular) kendi toplumsal konumuyla bağlantılı olabileceğini hiçbir zaman aklından çıkarmamalıdır. Bu türden etkilere karşı uyanık olmalı ve bunların önüne geçmek için özel bir çaba göstermelidir. Sosyolojinin sosyolojisi işte bu yüzden benim için sıradan bir "uzmanlık" alanı değil, bilimsel sosyolojinin temel koşullarından biridir. Zira bana kalırsa, sosyolojide yapılan hataların önemli bir bölümü nesneyle kurulan ilişkinin mahiyetinin yeterince dikkatle sorgulanmamasından ya da daha açık söylemek gerekirse, nesneye dair görüşün, belirli bir bakış açısıyla, yani toplumsal uzamda ve bilimsel alanda belirli bir *konumla* ilişkili olduğunun bilincine varılmamasından kaynaklanmaktadır.

Herhangi bir kişinin hakikatin üretimine katkıda bulunma ihtimali bana kalırsa, o kişinin işgal ettiği konumla da ilişkili olan iki temel faktöre bağlıdır: kişinin, hakikati bilmekte ve hakikatin bilinmesini sağlamaktaki çıkarı (ya da tersi olarak, hakikatin, kendisinden ve başkalarından gizlenmesindeki çıkarı) ve kişinin sahip olduğu (hakikat) üretme kapasitesi. Bachelard'ın dediği gibi, "yalnızca gizlenmiş olanın biliminden söz edilebilir." Sosyolog, kendisinden önce gelen Marx, Durkheim, Weber ve diğerlerinin ortaya koyduğu bilimsel kavram, yöntem ve tekniklerden oluşan mirası (birikmiş sermayeyi) etkili şekillerde kullanabildiği, eleştirel bir yaklaşım sergileyebildiği, kendisini harekete geçiren bilinçli veya bilinçsiz maksat, (şeylerin düzenini olduğu gibi korumaya değil de) altüst etmeye yönelik olduğu ölçüde ve toplumsal dünyada sansürlenmiş, baskı altına alınmış olanı ifşa etmekteki çıkarının büyüklüğü oranında, gizlenmiş olanı ortaya çıkarmak için o derece iyi bir donanıma sahip olacaktır. Sosyolojinin ve genel olarak sosyal bilimlerin beklenenden daha yavaş ilerliyor olmasının nedenini belki de bu iki temel faktörün ters orantılı işlemesinde aramalıyız.

Sosyolog herhangi bir konu hakkında bir hakikat üretmeyi başardığında bunu, söz konusu hakikatin üretiminden kişisel bir çıkarı olmasına "rağmen" değil, bizatihi o hakikatin üretilmesi kişisel çıkarlarına "uygun" olduğu için yapar, yani burada, araştırmacının konumunu neredeyse budalalığa indirgeyen yaygın "tarafsızlık" söyleminde geçerli olanın tam tersi bir durum söz konusudur. Söz konusu kişisel çıkar başka alanlarda olduğu gibi bu alanda da, bir şeyi ilk keşfeden olup o şeyle ilgili tüm hakları ele geçirme arzusuna, ahlaki bir tutum olarak öfkeye, belirli tahakküm biçimlerine ve bunların bilim alanındaki savunucularına karşı bir başkaldırıya dayanıyor olabilir. Kısacası, günahlardan arınmış bir doğumdan söz etmiyoruz burada. Eğer şu veya bu bilimsel keşfi yapanların niyetlerinin yeterince saf olmadığı gerekçesiyle (DNA'nın ikili sarmal yapısının çözümlenmesi hikâyesini hatırlayın), keşfin kendisini kınayıp reddetmek

durumunda olsaydık sanırım elimizde pek fazla sayıda bilimsel hakikat kalmazdı.

S. *Peki ama sosyal bilimler özelinde, "çıkar", "tutku", "angajman" gibi kavramlar araştırmacıyı "tarafsızlık" taraftarlarının argümanlarını da haklı çıkaracak türden bir körleşmeye götürmez mi?*

C. Aslında sosyolojinin kendine özgü zorluğu da buradan kaynaklanıyor. Bu çıkar ve tutkulara -ister soylu isterse de bayağı olarak nitelendirilebilecek türden olsunlar-, hem onları belirleyen şeyin ne olduğuna dair bilimsel bir kavrayış, hem de söz konusu çıkar ve tutkuların bizzat kendilerinin bu kavrayışı nasıl sınırlandırdıklarına dair ek bir bilimsel kavrayış eşlik etmediği sürece, bunların bizi bilimsel hakikate götürmeleri zaten mümkün değildir. Örneğin, başarısızlıktan kaynaklanan hınç, toplumsal dünya hakkında daha berrak ve açıklayıcı bir kavrayışa ancak ve ancak bu kavrayışın dayandığı temel ilkeye karşı bir körleşme doğurarak götürebilir. Ancak dahası da var: Bir bilim dalı ne kadar gelişmişse, o alanda birikmiş bilgi sermayesi de o derece büyük olur ve dolayısıyla da altüst etmeye yönelik eleştirel stratejilerin -bunların "saikleri" ne olursa olsun-, etkili olabilmek için harekete geçirmeleri gereken bilginin miktarı da o derece fazla olur. Bir fizik tartışması sırasında herhangi bir [bilim dışı] otoriteye referans vererek veya karşı tarafın teorisinin siyasal içeriğini yererek (sosyolojide hâlen sıklıkla rastlandığı gibi) rakip üzerinde herhangi bir üstünlük sağlamak zordur. Zira bu alanda etkili bir eleştiri için, eleştiride yararlanılan silahların da bilimsel olması koşulu aranır. Sosyoloji söz konusu olduğunda ise tam tersine, ortak kanıyla çelişen tüm sosyolojik önermeler ideolojik ön yargı, politik tarafgirlik şüphesiyle değerlendirilmeye açıktır. Zira bu önermeler toplumsal çıkarlarla çatışır; sessizlik ve "sağduyu" (her şeyin olması gerektiği gibi olduğu ve başka türlü de olamayacağı fikri) ile göbek bağı olan egemenlerin çıkarlarıyla çatışır; bu grupların sözcülüğünü yapanların, "borazanlığını" üstlenenlerin ve basit fikir ve sloganlara ihtiyaç duyanların çı-

karlarıyla da çatışır. Sosyolojiden, "sağduyu" sözcülerinden talep edilenden binlerce kez daha sıklıkla kanıt talep edilmesinin (ki aslında bu, kendi başına bir sorun değildir) nedeni belki de budur. Diğer yandan, yapılan her bir bilimsel keşfin, ifşa edilmiş olanı yeniden gizlemek için, toplumsal düzenin kendisini ve tüm araçlarını seferber eden (bütçeler, kadrolar, onur nişanları ve tüm bunların sağladığı inanç) bir gerici "eleştiriye" sebebiyet vermesi de cabası.

S. *Biraz önce Marx, Durkheim ve Weber isimlerini tek seferde bir arada andınız. Bu durum, her birinin katkısının birbirine eklenerek arttığı bir durum tahayyül ettiğinizi düşündürüyor. Fakat gerçekte her birinin yaklaşımının farklı olduğunu biliyoruz. Bu çeşitliliğin gerisinde tek bir bilimin varlığını tahayyül etmek sizce ne derece mümkün?*

C. Birçok durumda, bilimin ilerlemesinin önünü açmanın yolu, birbirlerine zıt, çoğu zaman daha en başından birbirlerine karşıt olarak kurgulanmış olan teorilerin arasında diyalog kurmaktan geçer. Teoriler arasında diyalog kurmak derken, bir dönem sosyolojide popüler olmuş türden, yalan yanlış eklektik sentezler gerçekleştirmekten bahsetmiyorum elbette. (Bu arada yeri gelmişken söyleyeyim: Eklektizmi kınamak, geçmişte, kimilerinin kendi cahilliklerini gizlemek için sıklıkla başvurdukları bir bahane olmuştur. Neticede kendini bir geleneğin içine kapatmak o derece kolay ve konforlu ki... Örneğin Marksizm maalesef, çoğu kez, kendini garantiye almanın bu tembel yoluna su taşımıştır.) Zira bizi bir sonraki aşamada görünürdeki karşıtlığın temel ilkesine götürecek olan kökten sorgulamaya girişmeden senteze ulaşmak imkânsızdır. Örneğin, ekonomiyi sadece sınırlı anlamda kapitalist ekonomi olarak algılayan, her şeyi bu sınırlı ekonomi tanımı üzerinden açıklayan ve böylece bilinen türden bir ekonomik indirgemeciliğe düşen Marksizmin aksine Max Weber, ekonomik analizin kapsamını din gibi, iktisat tarafından terk edilmiş alanları da kapsayacak şekilde genişletir. Böylece Weber, geliştirdiği mükemmel formülasyon sayesinde, kiliseyi

selamet ürünlerinin tekelini elinde bulunduran bir kurum olarak karakterize etmeyi başarır. Bu sayede de, "kâr peşinde koşmama" ideolojisinin hâkim olduğu sanat ve din gibi alanlardaki belirleyici ekonomik faktörleri (terimin en geniş anlamıyla) araştıran bir radikal maddeciliğin önünü açmış olur.

Meşruiyet mefhumunda da benzer bir durum söz konusu: Marx, "mesut" ilişki türlerinin, örneğin paternalizmin içerdikleri gibi, birtakım şiddet ilişkilerinin üzerini örttüğü gerçeğini gözler önüne sermekle toplumsal dünyanın alışılageldik temsillerinden bir kopuş sergiliyordu. Bu noktada Weber ise, toplumsal yaşama katılım koşulunun meşruiyetin belirli bir ölçüde ikrarını içerdiğini hatırlatmasıyla Marx ile radikal bir karşıtlık içinde gibi görünüyor. İşte, sosyoloji dersi veren hocaların tam da sevdiği türden bir görüş ayrılığı. Zira bu hocalar, yazarları harmanlamaktansa birbirlerinin karşısına koymayı tercih ederler. Kolay anlaşılır, başı-sonu belli, muntazam bir ders planı için böylesi daha elverişlidir çünkü. Birinci bölümde Marx, ikinci bölümde Weber ve üçüncü bölümde de bendeniz... Ancak araştırma mantığı, daima karşıtlıkların ötesine geçmeye ve ortak olana doğru uzanmaya sevk eder. Marx, önerdiği model içerisinde, toplumsal dünyanın öznel hakikatini dışarı atmış ve bunun yerine toplumsal dünyanın nesnel hakikati olarak güç ilişkilerini koymuştur. Ancak toplumsal dünyanın salt güç ilişkilerinden ibaret nesnel bir hakikate indirgendiği bu durumda dahi, sistemin işleyebilmesi için belirli bir düzeyde de olsa meşruiyete ihtiyaç duyduğu açık. Bu noktada, toplumsal dünyanın meşru bir dünya olarak öznel temsili, o dünyanın toplam hakikatinin bir parçası olmak durumundadır.

S. *Yani tarihsel olarak ya da dogmatik bir yaklaşımla keyfi olarak birbirlerinden ayrı ele alınmış çeşitli teorik katkıları tek bir kavramsal sistemde birleştirmeye çalışıyorsunuz.*

C. Kavram, yöntem ve teknikleri birbirleriyle konuşturmaktan alıkoyan şey, çoğu zaman mantıksal değil sosyolojik bir en-

geldir. Kendilerini Marx (ya da Weber) ile özdeşleştiren kişiler, onlara bu öğretileri inkâr eder gibi görünen şeyleri, kendi kendilerini de inkâr ediyorlarmış, kimliklerinden vazgeçiyorlarmış gibi hissetmeden sahiplenemiyorlar. (Birçok kişi için, Marksist olmanın, Marksizme inancını ilan etmekten veya totemik bir amblemden fazlası olmadığını unutmamak gerek.) Aynı durum "kuramcılar" ve "ampirisistler" için de geçerli; keza "temel araştırma" ve "uygulamalı araştırma" savunucuları için de. İşte bu yüzden bilim sosyolojisinin bilimselliğe katkıda bulunacağını düşünüyorum.

S. *Buradan hareketle, muhafazakâr bir sosyolojinin yüzeysel kalmaya mahkûm olduğu sonucunu çıkarabilir miyiz?*

C. Egemenler hiçbir zaman sosyologlara (veya sosyoloji disiplininin henüz kurulamadığı yahut gerektiği gibi işlev gösteremediği dönemlerde, örneğin bugün SSCB'de olduğu gibi, onların yerini dolduran kişilere) iyi bir gözle bakmamıştır. Egemenler, ortak çıkarları gereği suskunlukta birleşirler, zira hükmettikleri dünyaya söyleyecek fazla sözleri yoktur, kaldı ki o dünya onlara son derece aşikâr, kendinden menkul görünür. Tekrar altını çizmek istiyorum: İcra edebileceğiniz toplumsal bilim türü, toplumsal yaşamla olan ilişkinize ve dolayısıyla da o dünyada işgal ettiğiniz konuma sıkı sıkıya bağlıdır.

Daha net ifade etmek gerekirse, araştırmacının dünyayla olan bu ilişkisi, onun bilinçli veya bilinçsiz biçimde kendi araştırma pratiğine yüklediği ve araştırma stratejilerini, araştırma nesnesi seçimlerini ve kullandığı araştırma yöntemlerini vb. de belirleyen işlevde kendini ele verir. Toplumsal dünyayı sadece, "anlamak için anlamayı" kendinize düstur edinerek inceleyebilirsiniz. Tam tersine, bu dünyayı manipüle etmeye olanak sağlayacak tekniklerin arayışına da girebilirsiniz ki bu, sosyolojiyi *kurulu düzenin idaresinin* hizmetine koşmak olur. Daha iyi anlaşılması için basit bir örnek vereyim: Din sosyolojisi, "dindarların" bilgi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik, araştırma nesnesi olarak

sekülerleri alan ve onların ibadet etme/etmeme alışkanlıklarını belirleyen toplumsal faktörleri ortaya çıkarmayı amaçlayan bir araştırmayla, pazarlama araştırmasının rolüne benzer bir rol oynayarak, dindarlığa ilişkin "selamet ürünlerinin" satış stratejilerinin rasyonelleştirilmesine hizmet edebilir. Alternatif olarak, aynı din sosyolojisi, kendisine araştırma konusu olarak dinsel alanın işleyişini seçebilir -ki bu durumda, sekülerler alanda yer alan çeşitli unsurlardan sadece bir tanesidir-; kilisenin işleyişini, gücünü yeniden üretmek ve idame ettirmek için kullandığı stratejileri incelemeye yönelebilir -ki bu durumda ise, biraz önce söz ettiğimiz türden sosyolojik araştırmalar yaptırmak da bu stratejilerden biri olarak ele alınabilir.

Kendilerini sosyolog veya ekonomist olarak tanımlayan kişilerin önemli bir kısmı gerçekte özel şirketlere veya kamusal yönetim birimlerine çeşitli "çözümler" sunan toplum *mühendisleridir.* Bu kişilerin yaptığı şey, egemen sınıfların toplumsal dünyaya ilişkin sahip oldukları pratik veya yarı-kuramsal kavrayışı rasyonalize etmekten ibarettir. Günümüzün iktidar elitleri, uyguladıkları tahakkümü *rasyonalize* edecek, tahakkümün dayandığı mekanizmaları pekiştirecek ve tahakkümün kendisini meşrulaştıracak türde bir bilime ihtiyaç duyuyor. Bu tür bir bilimin sınırlarının, kendisinden beklenen pratik işlevler tarafından belirlendiğini söylemeye bile gerek yok. Burada tarif edildiği şekliyle bu bilim kapsamında, ne toplum mühendisleri ne de ekonomi alanının idarecileri tarafından radikal bir sorgulama faaliyetinin yürütülmesi mümkündür. Örneğin büyük bir bankanın genel müdürünün icra edilmesini talep ettiği bilim anlayışını düşünelim. Bu anlayış önemli bir bilim pratiğine denk düşer, hatta birçok bakımdan bir sürü sosyoloğun veya ekonomistin icra ettiği bilimden daha üstün bir bilimdir ama tek ve *tartışmasız* hedefinin şirketin kârını maksimize etmek olması itibarıyla da fevkalade sınırlıdır. Bu kısmi "bilime" örnek olarak Auguste Comte Enstitüsü veya Sciences Po. çatısı altında öğretilen örgüt sosyolojisini veya "siyaset bilimini" ve buralarda özellikle tercih

edilen araştırma araçları olarak da kamuoyu araştırmalarını gösterebiliriz.

S. *Teorisyenler ve toplum mühendisleri arasında yaptığınız bu ayrım, bilim pratiğini "sanat için sanat" konumuna yerleştirmiyor mu?*

C. Kesinlikle hayır. Son günlerde, sosyolojinin varlığını sürdürmek için bizatihi ihtiyaç duyduğu kişiler arasında sosyolojinin işlevini (ne işe yaradığını) tartışanların sayısı hızla artıyor. Aslında sosyoloji bilimsel işlevini ne kadar iyi yerine getirirse, iktidarı hayal kırıklığına uğratıp onun canını sıkma ihtimali de o derece artar. Sosyolojinin işlevi herhangi bir şeye, kişiye veya kuruma hizmet etmek değildir. Sosyolojiden bir işe yaramasını talep etmek, ondan iktidar sahiplerinin işine yaramasını talep etmekle aynı anlama gelir. Oysa sosyolojinin bilimsel işlevi toplumsal dünyayı anlamaktır, işe iktidarı anlamaktan başlayarak. Bu anlama edimi toplumsal açıdan hiçbir şekilde tarafsız olamaz ve hiç şüphe yok ki toplumsal bir işleve de sahiptir. Zira diğer nedenlerin yanı sıra, tüm iktidarlar, güçlerinin azımsanamayacak bir kısmını, o güce temel teşkil eden mekanizmaların yanlış tanınmasına borçludurlar.

S. *Biraz da, sosyolojinin komşu bilimlerle olan ilişkileri konusuna girmek istiyorum. Ayrım adlı kitabınızın açılış cümlesi şöyle: "Sosyolojinin beğeni gibi bir araştırma nesnesiyle karşı karşıya kaldığı anda olduğu kadar, toplumsal psikanalizi bu derece andırdığı çok az başka durum vardır." Kitabın devamında ise hem çeşitli istatistik tabloları ve anket sonuçlarını görüyoruz, hem de Balzac, Zola veya Proust'un eserlerinde karşılaşabileceğimiz türden "edebî" analizlerle karşılaşıyoruz. Bu iki farklı türden yaklaşımın birbiriyle ilişkisini açıklar mısınız? Bu farklı yöntemleri bir arada nasıl düşünebiliriz? Her ikisinin de bir arada kullanılması ne anlam ifade ediyor?*

C. Bu kitap genel olarak iki farklı bilme yöntemini birleştirme çabasının bir ürünü. Bunlardan ilki, sınırlı sayıda vakaya

dayalı olarak gerçekleştirilebilen etnografik gözlem. İkincisi ise, düzenlilikleri ortaya koymaya ve yapılan yeni gözlemleri mevcut gözlemler evreninde bir yere yerleştirmeye yardımcı olan istatistiksel analiz yöntemi. Bu şekilde, örneğin, işçi sınıfı yemeklerinin tasviri ile burjuva yemeklerinin tasvirini, ayrıştırıcı özelliklerine indirgenmiş hâlde birbirleriyle kıyaslama şansınız oluyor. İşçi sınıfına baktığımızda *işlevselliğin* mutlak önceliğini görüyoruz. İşlevsellik beklentisi hemen hemen tüketimin tümüne damgasını vuruyor: Yemeklerin *doyurucu* olması, spor egzersizlerinden beklendiği türde "vücut yapması" ve güç vermesi (belirgin kaslar) bekleniyor. Burjuva cephesinde ise *formun* (*biçimin*) veya formculuğun ("biçime sokmak") önceliği söz konusu. Bu durum, işlevin bir tür sansür ve baskıya tabi tutulduğunu düşündürüyor, zira her alanda bir estetikleştirme göze çarpıyor: pornografinin erotizm üzerinden estetikleştirilerek yüceltilmesinde veya inkârında ya da işlev karşısında forma öncelik vermesiyle kendini tanımlayan pür sanat örneğinde. Aslında "nitel" veya daha da kötüsü "edebî" olarak adlandırılan bu analiz biçimleri, istatistiki analizlerin -yağış istatistiklerinde olduğu gibi- kaydetmekle yetindiği şeyleri *anlamak,* derinlemesine açıklamak için elzem araçlardır. Bu araçlar bizi, farklı alanlarda gözlemlenen pratiklerdeki çeşitliliğin ötesine, bunların en temel ilkesine götürürler.

S. *Benim soruma geri dönecek olursak, sosyolojinin psikolojiyle ve sosyal psikolojiyle olan ilişkisi hakkında ne söylemek istersiniz?*

C. Sosyal bilim, gelişiminin her aşamasında birey ve toplum sorunsalıyla karşı karşıya kalmıştır. Aslında sosyal bilimin psikoloji, sosyal psikoloji ve sosyoloji diye ayrılarak birbirinden bağımsız disiplinler şeklinde tesis edilmeleri, kanımca, başlangıçta yapılan bir tanımlama hatasından kaynaklanıyor. *Biyolojik manada birey hâline gelme* ilkesinin aşikârlığı, toplumun, birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki temel form altında varlığını sürdürdüğü gerçeğinin insanlar tarafından görülmesini engelliyor: bir yanda, yeri geldiğinde fiziksel nesne formunu da alabile-

cek olan (anıtlar, heykeller, kitaplar, aletler vs.) çeşitli kurumlar, diğer yanda ise edinilmiş yatkınlıklar, bedende cisimleşmiş yapma ve etme biçimleri (benim habitus olarak adlandırdığım şey). Sosyalize edilmiş beden (birey ya da kişi olarak adlandırdığımız şey), bu anlamda, toplumun *karşısında* yer alan bir şey değildir; toplumun varoluş biçimlerinden birisidir.

S. *Bu durumda psikoloji, temel sabitleri ortaya koyan biyoloji ve bu sabitlerin gelişim biçimlerini inceleyen, dolayısıyla da her konuda söz söyleme yetkisi olan (özel hayat, arkadaşlık, aşk, cinsellik vs.) sosyoloji arasında sıkışıp kalmış hâlde.*

C. Kesinlikle. Sosyolojinin kolektif olanla özdeşleştirildiği genel kanının aksine, kolektif olanın bireysel düzeyde, *her bir bireyde,* zihinsel yapılar gibi birtakım kalıcı yatkınlıklar şeklinde tortulaştığını hatırlamak gerekir. Örneğin benim *Ayrım*'da yaptığım şey, toplumsal sınıflar ile, kolektif biçimde üretilip bireysel düzeyde edinilen tarihsel sınıflandırma sistemleri (ağır/hafif, sıcak/soğuk, parlak/mat gibi) arasındaki ilişkiyi, beğeni örneği üzerinden ampirik olarak ortaya koymaya çalışmaktı.

S. *Peki bu durumda, sosyolog için biyolojik ya da psikolojik olan tam olarak neyi ifade eder?*

C. Sosyoloji, biyolojik veya psikolojik olanı bir "veri" olarak kabul eder ve toplumsal dünyanın bunu nasıl kullandığını, dönüştürdüğünü, başkalaştırdığını ortaya koymaya çalışır. Örneğin insanın bir bedeni olmasının ve o bedenin de ölümlü oluşunun çeşitli toplumsal gruplarda ciddi sorunlara yol açmış olduğunu biliyoruz. Örneğin Kantorowicz, *The King's Two Bodies* [Kralın İki Bedeni] başlıklı kitabında, kralın gerçekte embesillik, hastalık, zayıflık ve ölümün tüm etkilerine açık olan fiziksel bedenini aşmak, bu bedenin ötesinde var olan aşkın bir krallığı olumlamak adına başvurulan ve toplumsal kabule sahip hileleri analiz eder. "Kral öldü. Kralımız Çok yaşa!" Gayet zekice.

S. *Siz kendiniz de etnografik tasvirlerden yararlanıyorsunuz...*

C. Etnoloji ve sosyoloji arasındaki ayrım sahte sınırlara iyi bir örnek. Son kitabım *Le sens pratique*'de [Pratik Sezgi, 1980][11] göstermeye çalıştığım üzere bu ayrım tamamen sömürgecilik tarihinin bir ürünü, yoksa başkaca mantıksal hiçbir gerekçesi yok.

S. *Ama sizce de bu iki disiplin arasında bariz birtakım tutum farklılıkları yok mu? Etnolojide, gözlemcinin araştırma nesnesine dışsal bir konumda yer alarak, o an anlamlandıramadıkları da dâhil, gördüklerini kayda geçirmesi söz konusuyken sosyolog, araştırma nesnesi olan öznelerin kendi bakış açılarını benimsemiyor mu?*

C. Esasında, tarif ettiğiniz dışsallık ilişkisi, ki ben bunu nesnelci bir bakış olarak tanımlıyorum, etnolojide çok daha yaygın, muhtemelen "öteki"nin bakışına tekabül ettiği için. Ancak kimi etnologların zaman zaman aktardıkları yerli temsillerinde (çifte) katılım oyununu oynamayı tercih ettiklerini de görüyoruz, büyülenmiş veya mistik etnolog rolüne bürünerek. Aslında yorumunuzu tam tersine çevirmek de gayet mümkün. Araştırmalarını çoğu zaman anketörler aracılığıyla yürüttükleri ve görüşmecilerle *hiçbir koşulda* kendileri doğrudan temas kurmadıkları için, bazı sosyologların nesnelciliğe etnologlardan bile daha meyilli olduğu söylenebilir (görüşmecileriyle sahici bir ilişki kurmayı başarmak, etnologların en önemli mesleki meziyetlerinden biri kabul edilir). Tüm bunların üzerine bir de kültürel mesafeden hiç de daha az etkili sayılamayacak olan sınıfsal mesafenin bindiğini düşünün. Tüm bu nedenlerden dolayı, örneğin Columbia'da Lazarsfeld'in öncülüğünde icra edilmiş olan türden, sorgulama işleminin kendisi ve aradaki anketörün fiziksel varlığı sonucunda üretilmiş mesafenin istatistiki formalizmle iki katına çıkarıldığı bilimsel pratikten daha insanlık dışı bir başka bilim pratiği daha düşünemiyorum. Çalışma sosyolojisinin yaptığı türden iş tanımlarını inceleyerek herhangi bir bilim dalı hakkında, bu disiplinin kullandığı yöntemler ve muhtevası hakkında çok şey

11 T.S.N.: *Heretik*'te yayına hazırlanıyor.

öğrenmek mümkün. Örneğin, kamuda çalışan sosyologlar, üzerinde araştırma yürüttükleri insanları, seçenekleri herkes için birebir aynı olan kapalı uçlu sorular yöneltilebilecek, birbirleriyle değiş tokuş edilebilir istatistiksel birimler olarak ele alırken, etnoloğun araştırmasının öznesi, kendisiyle uzun ve detaylı görüşmeler yapılması planlanan, saygın bir konuma sahip bir kişidir.

S. *O hâlde siz, gerçekliğin yerine gerçekliğin bir modelini koyan "nesnelci" bakış açısına karşısınız; ama aynı zamanda geçmişi "yeniden diriltmek" isteyen Michelet'ye ve anlamları, size keyfi gelen bir fenomenoloji aracılığıyla kavramaya çalışan Sartre'a da karşısınız...*

C. Kesinlikle. Örneğin, toplumsal ritüellerin sahip olduğu işlevlerden birinin, aktörleri "öznel yaşanmışlıklardan" muaf tutmak olduğunu biliyoruz. Bu durumda, gerçekte "öznel deneyimin" var olmadığı bir yerde, örneğin ritüel pratiklerinde, böyle bir deneyimi var kabul etmekten daha tehlikeli bir şey olamaz. Kendi şahsi "öznel deneyimini", "ilkelin", "cadının" veya "işçinin" bilincine yansıtmayı bir tür yüce gönüllük, erdem kabul etmek bana her zaman bir miktar etnomerkezci bir tutum olarak görünmüştür. Bir sosyoloğun yapabileceği en iyi şey; yazı, diyagramlar, planlar, haritalar, modeller gibi, yararlanmak zorunda olduğu nesnelleştirme tekniklerinin kaçınılmaz etkilerini nesnelleştirmek olabilir. *Sens pratique* adlı kitabımda, kendi gözlemci konumlarının ve araştırma nesnelerini kavrayabilmek için kullandıkları araçların etkisini gerektiği şekilde dikkatle değerlendirmemiş etnologların, "ilkel" olanı nasıl "ilkel" olarak kurduklarını -bilimsel olarak düşünmeyi bıraktıkları anda, yani "ilkel" olarak tarif ettikleriyle pratikte olan ortaklıklarını fark edemedikleri için- göstermeye çalışıyorum. Zira "ilkel" olarak tanımlanan mantık, aslında pratiğe dayalı bir mantıktır ve bu anlamda, bizim bir resmi ya da bir klasik müzik parçasını değerlendirirken kullandığımız mantıkla benzerlik taşır.

S. *Peki aynı anda hem tüm bunların mantığını yeniden keşfetmek hem de "öznel deneyimi" korumak mümkün olamaz mı?*

C. Öznel olanın nesnel bir hakikati vardır; karşısında inşa ettiğiniz nesnel hakikatle çeliştiği durumda bile bu böyledir. Yanılsamanın kendisi bir yanılsama değildir. Toplumsal öznelerin herhangi bir algılama kabiliyeti yokmuş, bilimin inşa ettiği gerçekliklerin (örneğin toplumsal sınıfların) deneyimine sahip değillermiş gibi davranmak, nesnellik kavramının kendisine ihanet etmek olurdu. Benim söylemek istediğim şey şu: Daha üst bir nesnellik seviyesine ulaşmalıyız, öznelliğe alan açabilecek daha üst bir seviyeye. Failler, eylemlerinin toplam hakikatinin yalnızca bir kısmının öznel deneyimine sahiptirler. Örneğin, "toplantıya ara verilmiştir" diyen başkanı veya "seni vaftiz ediyorum" diyen rahibi düşünün. Bu dilin sahip olduğu gücün kaynağı nereden gelir? Burada eyleme geçen -sihirli bir güçle-, sözcüklerin kendisi değildir. Gerçek şu ki, bazı toplumsal koşullarda, bazı sözcükler gerçekten de belirli bir güce sahiptir ve bu gücü bir kurumdan, kendine özgü bir işleyiş mantığı, unvanı, cübbesi, kürsüsü, törensel formülleri, üyelerinin inancı vs. olan bir kurumdan alırlar. İşte sosyoloji, buradaki gerçek failin ne sözlerin kendisi ne de o sözleri sarf eden -birbirinin yerine geçebilecek- kişiler değil, kurumlar olduğunu hatırlatır. Belirli bir toplumsal eylemin etkili olabilmesi için, yerine getirilmesi gereken nesnel koşullara işaret eder. Ancak analiz bu noktada da son bulmaz; zira tüm bu sürecin sorunsuz işleyebilmesi için eylemi yapan kişinin, eylemin etkililiğinin kendisinden kaynaklandığına inanması gerektiğini de göz önüne almak gerekir. Zira tamamıyla inanç temelinde işleyen sistemler olduğu gibi, belirli bir ölçüde de olsa inanca dayalı olmayan tek bir sistem dahi yoktur -ekonomi dâhil.

S. *İzlediğiniz yolu bilimsel açıdan gayet iyi anlıyorum. Ancak sonunda vardığınız nokta insanların "kişisel yaşanmışlıklarını" değersizleştirmek. Bilim adına, yaşama sebeplerini ellerinden almaya yelteniyorsunuz. Peki ama insanları yanılsamalarından mahrum bırakma hakkını nereden aldığınızı sorabilir miyim?*

C. Açıkçası ben de kimi zaman, gelişmesini bütünüyle tamamlamış (ve geniş kitlelere yayılmış -böyle bir şeyin olması

mümkünse eğer-) bir sosyal bilimin sağlayacağı türden, tamamen şeffaf ve sihrinden arındırılmış bir toplumsal evrende yaşamanın imkânsız olup olmayacağını merak ediyorum. Yine de, insanlar kendi sefaletlerine katkıda bulunmalarına aracı olan mekanizmaları daha iyi anlarlarsa, toplumsal ilişkilerin daha az mutsuzluk içereceğine dair inancımı koruyorum. Ancak belki de sosyolojinin yegâne işlevi, toplumsal dünyaya dair bilginin sınırlarını gözler önüne sermek -eksik ve gedikleriyle olduğu kadar kazanımlarıyla da- ve böylece her türden mesihvari söylemin -bilimsel olma iddiası taşıyanlar da dâhil- varlık ve tutunma koşullarını zorlaştırmaktır.

S. *Şimdi biraz da sosyolojinin genel olarak iktisatla olan ilişkisine ve özellikle de Chicago Okulu'nun gerçekleştirdiği türden neoklasik iktisat analizleriyle olan bağlantısına dönmek istiyorum. Sosyoloji ve iktisadın karşılaştırılması, iki farklı bilim dalının aynı çalışma nesnelerini (doğurganlık, evlilik ve özellikle eğitim yatırımları) nasıl farklı şekillerde kurguladığını gözler önüne sermesi bakımından son derece ilgi çekici.*

C. Bu, devasa bir tartışma konusu. İnsanların kafasını karıştırabilecek olan şey şu: Ben de yeni marjinalist iktisatçılar gibi, toplumsal davranışların tamamını bir tür "çıkarla", "yatırımla" ilişkilendiriyorum. Ancak aynı sözcükleri kullanıyor olsak da kastettiğimiz şeyler birbirinden tamamen farklı. Benim sözünü ettiğim çıkarın, Adam Smith'in kullandığı tarih dışı, doğal, evrensel bir çıkara referans veren ve aslında düpedüz kapitalist ekonominin sebebiyet verdiği ve ön koşul olarak varsaydığı çıkarın bilinçdışı olarak evrenselleştirilmesinden ibaret olan "kişisel çıkar" mefhumuyla hiçbir ilgisi yok. İktisatçıların natüralizmden kaçmak için sosyo-biyolojiye başvurması -örneğin Gary Becker'ın "Özgecilik, Egoizm ve Genetik Uygunluk" başlıklı makalesinde olduğu gibi- tesadüf değil. G. Becker'a göre, sadece "kişisel çıkar" değil "gelecek nesiller adına yapılan fedakârlıklar" ve başka birtakım kalıcı yatkınlıklar da zaman içinde (çevreye) en iyi uyum gösterebilen özelliklerin seçilimiyle açıklanabilir.

Aslında, her bir kurumun ve pratiğin temelinde bir tür çıkar veya işlev yattığını söylerken yaptığım şey, herhangi bir "izah etme" çabasının kendisinin ima ettiği ve bilimin kurucu ilkelerinden biri olan "yeterli sebep" ilkesini öne sürmekten başka bir şey değil. Bu ilke, herhangi bir pratik veya kurumun neden *var* olduğunu da *yok* olmadığını ve neden, olduğu *gibi* olduğunu da başka türlü olmadığını izah etmeyi ve anlamayı mümkün kılan geçerli bir sebep veya açıklamanın mümkün olduğunu varsayar. *Homo economicus* derken aslında evrenselleştirilmiş bir *homo capitalisticus*'dan söz eden neoklasik iktisatçıların varsayımlarının aksine, benim sözünü ettiğim çıkar veya işlevin doğal veya evrensel olan hiçbir yanı yoktur. Etnoloji ve karşılaştırmalı tarih, kurumun, bünyesinde topladığı tamamen toplumsal kaynaklı sihirli bir güç sayesinde, aklınıza gelebilecek hemen her şeyi bir çıkar ve reel bir çıkar, yani bir *ekonomi* tarafından az çok uzun vadede nesnel olarak ödüllendirilebilecek bir *yatırım* (hem ekonomik hem de psikanalitik anlamda) şeklinde tesis etme yetisine sahip olduğunu gösteriyor. Örneğin, şeref ekonomisinin "iflasa sürükleyici" türden ekonomik yatkınlık ve pratikleri üretmesi ve bunları ödüllendirmesi -"menfaat peşinde koşmamayı" ilke olarak koyması hasebiyle-, geleneksel iktisatçıların savunduğu türden bir iktisat biliminin bakış açısından anlamsız derecede saçma görünür. Ne var ki, kapitalist iktisadi aklın bakış açısından çılgınlık düzeyinde akıl-dışı görünen kimi davranışlar da esasında gayet bilinçli bir tür kişisel çıkar anlayışına dayalı olup (örneğin şüphe uyandırmayan, tamamen güvenilir bir kişi olmaktan kaynaklanan çıkar), iktisadi bir analizin çalışma konusu olabilirler. Yatırım, kazanana çeşitli türde ödül veya çıkarlar vadeden bir oyun alanı (benim "alan" olarak adlandırdığım şey) ve bu oyunla uyumlu hâle getirilmiş yatkınlık sistemlerinin (benim "habitus" olarak adlandırdığım şey) ilişkisinden doğan, harekete geçme eğilimidir. Söz konusu yatkınlıklar; oyunun kendisini, kurallarını ve kazanıp-kaybedilecek şeylerin niteliğini anlamak -ki hem oyuna meyilli olmayı hem de oynayabilme becerisine

sahip olmayı kapsar-, oyuna karşı ilgi duymak ve kendini oyuna kaptırmak gibi şeylerdir. Batı toplumlarının eğitim yatırımına ne derece önem verdiklerini düşünün. Fransa'da bu durumun en üst seviyeye ulaştığı, *Grandes Ecoles*'lere[12] hazırlık sınıflarına bakıldığında kurumun söz konusu eğitim yatırımını üretmeye kadir olduğunu, hatta hiper-yatırım üretmeye kadir olduğunu ve bunun, kurumun işlevini yerine getirmesinin bir koşulu olduğunu görmemek mümkün değildir. Herhangi bir tür kutsallık hususunda da bu durumun aynen geçerli olduğu gösterilebilir. Kutsallık deneyimi, birbirinden ayrılmaz bir biçimde, kutsal nesnelerin kutsal kabul edilmelerine neden olan kazanılmış bir tür yatkınlığı ve kutsallığın nesnel bir biçimde bizzat nesnelerin kendisi tarafından talep edildiği bir durumu varsayar (çağdaş toplumlarımızda bugün sanatın üstlendiği rolün aynısı). Bir başka deyişle, yatırım, toplumsallığın iki farklı tahakkuk etme şekli arasındaki uyumun tarihsel sonucudur: kurumlar aracılığıyla şeylerde (nesnelerde) ve içselleştirme yoluyla da bedenlerde.

S. *Önerdiğiniz bu genel antropolojiyi, kapsamlı bir felsefi gayeyi bilimin sunduğu araçlarla gerçekleştirmek olarak düşünebilir miyiz?*

C. Amaç elbette, sosyal felsefe tarafından icra edilen ve çeşitli çevrelerde hâkim düşünce konumunda olan, özellikle de mesihvari beyanların hâlen geçer akçe kabul edildiği ve kendine iyi korunan bir pazar bulduğu Fransa'da, total olan üzerine total bir söylemin içinde sonsuza kadar tıkılı kalmak değil. Ancak diğer yandan, sosyologların, sakat bir bilimsellik anlayışına uyum sağlamak adına, zamanından önce uzmanlaşmaya gittiklerini düşü-

12 T.S.N.: Napolyon tarafından temelleri atılan, Fransa'ya özgü, üniversite dışı yükseköğretim yapılanmasıdır. Çıkış noktası itibarıyla, devletin mühendis (Ecole nationale des ponts et chaussées, Ecole Polytechnique), subay (Ecole Spéciale Militaire de Saint-Cyr) ve öğretmen (Ecole normale supérieure) kadrolarını oluşturmak için kurulmuş okullardır (Osmanlı-Türk modernleşmesindeki Harbiye-Tıbbiye-Mülkiye üçlüsüne emsal teşkil etmiştir). Bu okullar, bugün hâlen üniversite dışı, özerk bir yapılanma vasıflarını korumakta olup Fransa'nın en itibarlı okulları arasında yer almaktadırlar.

nüyorum. Araştırma nesnesini, idari veya siyasal sınır çizgilerine paralel, suni şekilde bölmenin bilimsel kavrayışın önündeki en önemli engeli teşkil ettiği sayısız vaka saymak mümkün. İyi bildiğim bir alandan örnek vermem gerekirse: kültür sosyolojisi ve eğitim sosyolojisi veya eğitim ekonomisi ve eğitim sosyolojisi. Diğer yandan, insan bilimlerinin antropolojik kuramlara başvurmasının kaçınılmaz olduğunu ve hâlihazırda araştırmacıların pratikte başvurduğu ve genellikle toplumsal dünyayla olan ilişkilerinin biçim değiştirmiş hâlinden başka bir şey olmayan bu teorilere açıklık kazandırmadan sosyal bilimin gerçek anlamda gelişmesinin mümkün olamayacağını düşünüyorum.[13]

13 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı kaynaklar için bkz.: P. Bourdieu, "Le champ scientifique", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 2-3, Haziran 1976, ss. 88-104; "Le langage autorisé. Note sur les conditions de l'efficacité sociale du discours rituel", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 5-6, 1975, ss. 183-190; "Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 32-33, Nisan-Haziran 1980, ss. 3-14.

3. Sosyolog: Tartışılan Bir Âlim[14]

Soru. *Sıradan insanların söyleminize erişimini engelleyecek türden, özel ve anlaşılması güç bir dili neden kullanıyorsunuz? Âlimleri bilimi tekellerine almakla bizatihi suçlayan bir söylemde böyle bir dil kullanılması sizce de çelişkili bir durum değil mi?*

Cevap. Sıradan bir dil kullanmak ve kendini linguistik [dilsel] *laisser-faire*'e ["bırakınız yapsınlar"a] bırakmak, insanın farkında olmadan belirli türden bir toplumsal felsefeyi tasdik eder duruma düşmesi için çoğu zaman yeterlidir. Kelime dağarcığı birtakım siyasal mitolojilere gebedir (parıltılı-ağırbaşlı, yüksek-alçak, nadir-sıradan vs. gibi sıfat çiftlerini düşünün mesela). Diğer her yerde olduğu gibi dil konusunda da nesnel koşulların kendilerinden yana olduğu "sağduyu" taraftarları, sıradan dilde kendilerini evlerindeymiş gibi rahat hissederek su gibi berrak bir dille konuşabilirler (başvurdukları hüsnütabirler hariç) ve tek vuruşta jargonun hakkından gelebilirler. Bunun aksine sosyal bilimler, sıradan dilin ilettiği edinilmiş fikirler karşısında, söylediği her şeyi "yeniden kazanmak" ve kazandıklarını da tamamen

14 Bu bölümde yer alan sorular, son dönemde Paris (École Polytechnique), Lyon (Université Populaire), Grenoble (Edebiyat Fakültesi), Troyes (Institut Universitaire de Technologie) ve Angers'de (Edebiyat Fakültesi) katıldığım çeşitli tartışmalar esnasında şahsıma en sık yöneltilmiş olan sorular arasından bana en önemli görünenlerdir.

başka şeyler söylemeye uygun farklı bir dilde söylemek zorundadır. Burada sözel otomatizmi kırmak, sıradan insanları belli bir mesafede tutacak suni, seçkin bir farklılık yaratmak adına değil, spontane söyleme içkin belirli bir toplumsal felsefeyle bağları koparmak adına gereklidir. Zira tek bir sözcük yerine bir diğerini kullanmak bile belirleyici (ve bazen farkına varılması güç) bir epistemolojik kaymaya neden olabilir.

Diğer yandan, geçmişte çoğu kez basit bir slogan veya parola işlevi görmüş olan tüm sözcükler, gerçekliği ifade etmek yerine, kullananın bilgi açığını telafi etmek üzere kullanılmış tüm ifadeler düşünüldüğünde -ki büyük harflerle yazılan çoğu kavram ve bu kavramların ileri sürdüğü savların realitedeki işlevi sıklıkla bununla sınırlıdır ve bu işlev, aynı inanca mensup kişilerin birbirini tanımasını kolaylaştıran bir tür bağlılık ilanından başkaca bir şey değildir-, elbette sağduyunun yol açtığı otomatizmden kaçarken bir diğerine, eleştirel dilin otomatizmine de düşmemek gerekir. Örneğin son yıllarda Fransa'da serpilip gelişen, Jean-Claude Passeron'un tabiriyle "basic marxism"i düşünüyorum: Otomatik, tekdüze, kendi kendine yeterli ama boşta dönen; kişiye, çok fazla düşünmesine gerek kalmadan, birkaç basit kavramı kullanarak ve çok çaba harcamaksızın hemen her şey üzerine konuşma imkânı veren bir dil bu. Oysa basit bir kavramsallaştırma işleminin kendisi, bir etkisizleştirme hatta yadsıma etkisine sıklıkla yol açabilir.

Sosyolojik dil ne "nötr" ne de "berrak" olabilir. Sınıf sözcüğü sınıflar var olmayı sürdürdüğü sürece hiçbir zaman nötr bir sözcük olmayacaktır. Zira sınıfların varlığı ve yokluğu, sınıflar arasındaki mücadelelerde bizatihi kazanılacak veya kaybedilecek bir mücadele nesnesi konumundadır. Özenli ve sıkıca kontrollü bir dil kullanma çabasının gerektirdiği türden bir yazım çalışması, çok nadiren, berrak olarak niteleyebileceğimiz bir dil kullanımıyla -yani sağduyunun, şeyleri kendinden menkul gören bakışının ve fanatizmin kesin inançlarının pekiştirilmesi anlamına gelebilecek bir dil kullanımıyla- sonuçlanır.

Edebî zariflik arayışının aksine kes[k]inlik arayışı, kişiyi, gücünü ve anlaşılırlığını basitleştirilmiş ya da tahrif edilmiş olmasına borçlu olan, kulağa hoş gelen cazip kalıplardansa, hemen her zaman, daha sevimsiz, daha hantal ancak daha kes[k]in ve daha kontrollü ifadeyi tercih etmeye sevk eder. Üsluptaki zorluk, büyük ölçüde, söylemin başkaları tarafından çarpıtılması veya suiistimal edilmesi ihtimallerine karşı daha en başından, mümkün olan tüm savunma tabyalarını kurmak için söylemde zorunlu olarak yer verilen nüanslardan, düzeltmelerden, uyarılardan, sıklıkla yapılan tanım ve ilke hatırlatmalarından ileri gelir. Bu *kritik göstergelere* özen göstermek elbette okuyucunun uyanıklığıyla, yani yetkinlik derecesiyle doğrudan orantılıdır -ki bu da, yapılan uyarıların daha ziyade, bu uyarılara en az ihtiyaç duyan okuyucular tarafından fark edilmesine neden olur. Ancak bu yönlendirmelerin yine de, en azından, içeriğin lafazanlığa malzeme yapılması yahut papağan gibi tekrar edilmesi riskini azaltabileceğini umut edebiliriz.

Ancak *yapay bir dile* başvurma zorunluluğu belki de tüm diğer bilimler arasında en fazla sosyolojide ağırlığını hissettirir. Sosyolog sıradan kelimelerde kol gezen toplumsal felsefeden kopmak ve gündelik dilin ifade edemediği şeyleri ifade edebilmek için ("söylemeye bile lüzum yok, bundan daha doğal bir şey olamaz" kategorisine giren her şey), farkındalıkla üretilmiş kelimelere başvurmak zorunda kalır. Zira bu üretilmiş kelimeler, tam da bilerek üretilmiş olmaları itibarıyla sağduyunun doğal yansıtmalarından daha iyi korunmuşlardır, en azından görece olarak. Diğer yandan, alelacele okumalara karşı direnç göstermeye yatkın "linguistik tabiatları" (örneğin, sonradan kazanılmış olanı, hatta kazanılmış mülkü, sermayeyi işaret eden *habitus* böyle bir kelimedir), ama özellikle de belki, kendi mantıksal kısıtlamalarını dayatan bir ilişkiler ağının içinde gömülü durumda ve o ilişkiler tarafından sıkıca sarılıp sarmalanmış olmaları sayesinde, bu tür kelimeler olası çarpıtılma girişimlerine karşı çok daha dirençlidirler. Örneğin, az sayıda kelimeyle ifade edilmesi,

hatta düşünülmesi bile zor olan bir mefhumu -bir şeyi başka bir şeyle karıştırmak, bir şeyin aslında olmadığı şekilde olduğuna inanmak-, tek kelimeyle başarılı bir şekilde ifade eden *allodoxia* kelimesi aynı Latince kökten gelen doksa, doksozof, ortodoksi, heterodoksi, paradoks gibi kelimelerden oluşan bir kelime şebekesinin içinde sabitlenmiş durumdadır.

Yine de, sosyolojik bir araştırmanın sonuçlarını aktarmaktaki güçlüklerin sanılandan çok daha küçük bir kısmı, kullanılan dilin zorluğundan ileri gelir. Yorumlama hatalarının en temel nedenlerinden biri okuyucuların, içlerinde en "kültürlü" olanların dahi, sahiplenme teşebbüsünde bulundukları söylemin üretim koşullarıyla ilgili yalnızca yaklaşık bir fikre sahip olmalarıdır. Mesela sosyal bilimlerde "felsefi" veya "teorik" okuma olarak adlandırabileceğimiz bir okuma şekli vardır: Bir eserde öne sürülen "tezleri" ve varılan "sonuçları", nihai ürün olarak ortaya çıktıkları gelişme sürecinin seyrinden bağımsız olarak ele almak, (yani ampirik analizlerin, istatistiki tabloların, yöntemle ilgili uyarıların resmen "atlanması") bu türden bir okuma şeklidir. Böyle okuduğunuzda bambaşka bir kitap okumuş olursunuz. Örneğin, ben emekçi sınıflar ve egemen sınıf arasındaki karşıtlığı, içeriğe (veya işleve) atfedilen öncelik ve biçime atfedilen öncelik karşıtlığı temelinde "özetlediğimde" insanların bundan anladığı tek şey sadece felsefi bir söylem oluyor. Oysa burada asıl dikkat edilmesi gereken şey, bir grubun fasulye yerken diğerinin salata yiyor oluşu gibi, iki grubun tüketim davranışları arasındaki farklılıklardır -*iç* çamaşırı söz konusu olduğunda hemen hemen hiç görülmeyen ama *dış* giyim söz konusu olduğunda ciddi boyutlara ulaşan farklılıklar vs. Yaptığım analizlerin, son derece soyut birtakım düşünce şemalarının son derece somut birtakım şeylere (pijama, iç çamaşırı veya pantolon satın alma istatistikleri gibi) uygulanmasının bir sonucu olduğu gerçek. E Kant'ı düşünerek pijama istatistikleri okumak da kolay bir iş değil... Sonuçta tüm bir tedrisat, pijamalar konusunda bir şey okurken Kant'ı düşünmeye ya da Marx'ı okurken pijamaları düşünmeye engel teşkil

ediyor. (Marx diyorum çünkü Kant söz konusu olduğunda bana hak vermek muhtemelen daha kolay, baktığımız açıdan her ne kadar aynı şey olsalar da.)

Bir de tüm bu saydıklarımın üzerine, çok sayıda okurun sosyolojik düşüncenin en temel ilkelerinden bile bihaber olması veya bunları reddetmesi -Durkheim'in dile getirmiş olduğu, "toplumsal olanı yine toplumsal olanla açıklamak" iradesinin nasıl sıklıkla emperyalist bir arzu olarak algılandığını düşünün- ekleniyor. Sonuçta, en basitinden istatistik bilmemek ya da istatistiki düşünme alışkanlığının olmayışı bile, insanların olasılıkla (örneğin toplumsal köken ve okul başarısı arasındaki ilişki) kesinliği ve zorunluluğu birbirine karıştırmasına neden oluyor. Kadercilik suçlaması gibi her türden absürt iddia ya da egemen sınıf üyelerinin çocuklarından bir bölümünün okul başarısızlığı gibi isabetsiz itirazların tamamının arkasında bu yatıyor: istatistiki çalışmaların en temel unsurlarından haberdar olmamak. (Düşünün, geçtiğimiz günlerde, enstitü üyesi bir "sosyolog", sırf Polyteknik[15] mezunlarının oğullarının Polyteknik'e gitmediklerini kanıtlamak için ciddi bir çaba sarf etti!)

Ama (bence) asıl anlaşmazlık, normal koşullarda insanların toplumsal dünyadan, asla onun *ne olduğunu* tarif etmek için değil de neredeyse daima *onun ne olması gerektiğini* tarif etmek için bahsediyor olmasından kaynaklanıyor. Toplumsal dünya üzerine söylem neredeyse her zaman performatif (edimsel) şekilde işliyor: dilekleri, teşvikleri, sitemleri, emirleri vs. içeriyor. Bu durumda sosyoloğun söylemi de, her ne kadar kendisi söyleminin saptayıcı sınırlar içinde kalması için özel bir çaba sarf etse de, performatif biçimde algılanabiliyor. Örneğin kadınların kamuoyu araştırmalarındaki sorulara erkeklerden daha az sıklıkla yanıt verdiklerini ve cinsiyetler arasındaki bu farkın sorular "siyasallaştıkça" daha da belirgin hâle geldiğini söylediğimde, kadınları siyasetten dışladığımı iddia edecek birileri mutlaka çı-

15 T.S.N.: *Ecole polytechnique*, mühendis yetiştiren itibarlı grande école'lerden biri.

kacaktır. Zira ben "bu böyle" dediğimde insanlar, "bu böyle ve böyle olması da gayet iyi" dediğimi varsayıyorlar. Benzer şekilde, işçi sınıfını olduğu şekliyle tarif ettiğinizde onu olduğu konuma hapsetmeye çalıştığınızdan, kaderine mahkûm etmek istediğinizden, derdinizin ya *yere batırmak* ya da *göklere çıkarmak* olduğundan şüpheleniliyor. Öyle ki, kültürel anlamda yoksun bırakılmış sınıflara mensup erkeklerin (hatta bu oran kadınlarda daha da yüksek), çoğu zaman siyasi seçimlerini kendi seçtikleri siyasi bir partiye tevdi ettikleri ve bu partinin de genellikle Komünist Parti olduğu yönündeki nesnel bir tespit bile, kişisel iradeyi partiye teslim etmeye yönelik bir teşvik olarak yorumlandı. Gerçek şu ki gündelik yaşamda insanlar, bir işçi sınıfı yemeğini sadece iki çerçevede tasvir ederler: ya hayret ve hayranlıklarım ya da tiksintilerini ifade etmek için. Ama hiçbir zaman mantığını anlamak, izah etmek, yani her neyse onu *olduğu şekliyle ele almak* için değil. Okurlar da sosyolojiyi kendi habitusları dolayımıyla okuyorlar. Sosyoloğun ortaya koyduğu gerçekçi bir tarifi okuyan okurların bir kısmı, o tarifte şahsi sınıf nefretlerini destekleyecek birtakım şeyler bulurken, başka bir bölümü de aynı tarifin gerisinde bir tür sınıf nefreti yattığından şüpheleniyor olacak.

Sosyolog ve okuru arasındaki *yapısal yanlış anlamanın* temel ilkesi işte burada yatıyor.

S. *Kendinizi ifade etme biçiminiz düşünüldüğünde, geniş kesimlere ulaşamamaktan, okur kitlenizin sadece entelektüellerle sınırlı kalmasından endişe etmiyor musunuz? Bu durumu çalışmalarınızın etkisini sınırlayacak bir engel olarak görmüyor musunuz?*

C. Sosyoloğun talihsizliği biraz şundan kaynaklanır: Çoğu zaman, söylediklerini sahiplenmek için yeterli imkânlara sahip olanların bunları sahiplenmek gibi bir arzusu ya da sahiplenmekte herhangi bir *çıkarı* olmadığı gibi -hatta tam aksine *reddetmekte* güçlü çıkarları vardır (öyle ki başka konularda son derece yetkin bazı kimselerin sosyoloji karşısında son derece anlayışı kıt bir portre çizdikleri görülebilir)-, sosyoloğun söylediklerini sa-

hiplenmekte asıl çıkarı olanlar da gerekli araçlara (teorik, kültürel vs.) sahip değildirler. Sosyolojik söylem, arkasındaki mantık ve görünüm biçimi itibarıyla psikanalitik söylemin karşılaştığı türden bir *dirence* yol açar. Eğitim seviyesi ve müzeye gitme oranı arasında çok yüksek bir korelasyon olduğu bilgisini bir yerlerde okuyan kişilerin bizzat müzeye giden kişiler olmaları, yine aynı şekilde sanat için canlarını vermeye hazır sanat sevdalıları olmaları, sanatla karşılaşma biçimlerini ilk görüşte aşk olarak deneyimlemeleri ancak bilimsel nesneleştirmeye karşı ise sayısız savunma sistemi geliştirmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.

Kısacası, bilimsel söylemin yayılma yasaları gereği, iletişim araçları ve aracılarının tüm yaygın mevcudiyetine rağmen, bilimsel söylemin ona erişmekte en çok çıkarı olan kişilerden ziyade, onu en az kabullenme eğiliminde olanlara ulaşması çok daha muhtemeldir. Bilimsel söyleme erişmekte en çok çıkarı olan bu kişilerin, kendi varoluşlarıyla olan ilişkilerinde bir dönüşümü tetiklemek için, onlarla, kendilerini bulabilecekleri bir dilde, hatta kendilerini *ikrar edilmiş,* yani kabul görmüş, onaylanmış hissedecekleri, kendilerini oldukları gibi olma hakkına sahip bireyler gibi hissedecekleri (ki bilimsel kimliği itibarıyla şeylere *açıklama getirme* rolünü hakkıyla yerine getiren tüm iyi sosyoloji pratikleri hâlihazırda bunu vadeder) bir dilde konuşmanın yeterli olduğu düşünülebilir.

Ben ise daha ziyade, insanların erişimine açılması ve yayılması gereken şeyin bilimsel bakışın kendisi olduğunu düşünüyorum; aynı anda hem nesnelleştiren hem de anlamaya yönelik bir bakış; kişi bu bakışı kendisine yönelttiği zaman kendi kendini kabul etmesine, neredeyse kendi üzerinde hak iddia etmesine ve başkalarından da olduğu şeyi olma hakkını talep etmesine imkân tanıyan türden bir bakıştan söz ediyorum. Örneğin Amerikalı siyahların "Siyah güzeldir" [*black is beautiful* -metinde İngilizce, t.s.n.] veya feministlerin "doğal görünüm" [natural look -metinde İngilizce, t.s.n.] hakkı talep etmek için kullandıkları bu sloganları düşünün. Zaman zaman beni, (topluma) yeni türde

ihtiyaçlar dayatanlar hakkında belli bir küçümsemeyle yazmakla ve dolayısıyla da insanlığın ideal bir imgesini, "doğal insan" söyleminin toplumsal bir versiyonunu öne sürmekle eleştirenler oldu. Hâlbuki benim önerdiğim şey, toplumsal failleri bir tür kader veya doğa kapanı işlevi gören "özgün toplumsal varoluşlarının" içine hapsetmek değil, onlara habituslarını suçluluk ve ızdırap duymadan üstlenme *imkânı* tanımak. Örneğin bu durum, sefaletin genellikle, mahrum bırakılmışlığın üstlenilmemesinden kaynaklandığı kültür alanında gayet net bir şekilde görülüyor. Sanırım, güzellik uzmanları, diyetisyenler, evlilik danışmanları ve diğer tüm ihtiyaç tacirlerinden bahsetme biçimimden bir tür kızgınlık hissini okumak mümkün. Bu kişilerin önce, erişilmesi imkânsız birtakım normları dayatıp daha sonra da insanlara bu normlarla, gerçekte ulaşılması mümkün olan arasındaki farkı kapatmak için kullanabilecekleri, genellikle de etkisiz olan birtakım şeyler satmaları şeklinde kendini gösteren, mahrumiyetleri sömürme biçimlerine yönelik bir kızgınlık benimkisi.

Nesnel anlamda gerçek bir siyasal eylem alanı olmasına rağmen siyasal analizden bütünüyle muaf tutulan bu alanda, tahakküm edilenler kendi silahlarını kullanmaya terk edilmişlerdir ve egemen gruplara ve onların yoksullara yönelik psikanaliz seanslarını düzenleyen bu sözde psikanalistlerine karşı kullanabilecekleri toplu savunma silahlarından tamamıyla yoksundurlar. Hâlbuki siyasal tahakkümün en tipik siyasal biçiminin bu kanallar üzerinden de yürüdüğünü göstermek hiç de zor değil. *Ayrım*'da, kültür ve siyaset ilişkilerini inceleyen bölümün en başına koymayı düşündüğüm, daha sonra ise yanlış yorumlanabilir endişesiyle kullanmaktan vazgeçtiğim fotoğraf mesela. Fotoğrafta iki sendika liderinin (Maire[16] ve Seguy[17]) XV'inci Louis tarzı sandalyelerde yüzleri, kendisi de XV'inci Louis tarzı bir koltukta oturmakta olan Valéry Giscard d'Estaing'e[18] dönük olarak oturdukları gö-

16 T.S.N.: Edmund Maire (1931-) Fransız sendika temsilcisi.

17 T.S.N.: Robert Seguy (1910-2011) Fransız sendika temsilcisi.

18 T.S.N.: (1926-),1974-1981 yılları arasında Fransa'da başkanlık yapmış merkez-sağ politikacı.

rülüyor. Bu resim, katılımcıların oturma biçimleri, ellerini koyuş tarzları, kısaca sergiledikleri vücut dilinin tüm unsurları dolayımıyla, katılımcılar arasında hangisinin kültürü arkasına aldığını -yani mobilyaları, çeşitli dekoratif unsurları, XV'inci Louis tarzı sandalyeleri ve bunları kullanma şekillerini de-, bu nesneleşmiş kültürün sahibinin aralarından hangisi olduğunu ve tüm bunların karşısında ise, bu [yüksek] kültür adına ve bu kültür aracılığıyla teslim alınmış olanların kimler olduğunu son derece açık bir şekilde gösteriyordu. Sendikacı patronla her yüz yüze gelişinde derinlerde bir yerde kendini iki ayağı bir pabuca girmişçesine rahatsız hissediyorsa bunun nedeni, en azından belli bir ölçüde, kendini analiz etmesine, dille ve bedenle olan ilişkisini düşünmesine ve bu hususları denetim altına almasına zerre imkân tanımayan aşırı genel ve aşırı soyut analiz araçlarının ötesinde elinin altında başka herhangi bir analiz aracının olmamasından kaynaklanıyor. Hâlihazırda yararlanabildiği [faydasız] teori ve analizlerin neden olduğu bu yüzüstü bırakılmışlık hâli kaygı vericidir -her ne kadar diğer tarafta, HLM'lerinin[19] mutfağında RTL ya da Europe kanallarının tezgâhtar ağzıyla konuşan radyo sunucularına maruz kalan karısının içinde bulunduğu terk edilmişlik hâli onunkinden daha az önemli değilse de-. Bu durum gerçekten kaygı vericidir çünkü yığınla insan bizatihi onun üzerinden ve aracılığıyla konuşacak, koskoca bir grubun tüm sözü onun ağzından ve bedeninden geçecek ve onun genelleştirilmiş tepkileri o farkına bile varmadan, uzun saçlı yakışıklı gençlerden ya da gözlüklü entelektüellerden tiksinmesine bağlanacaktır.

S. *Önerdiğiniz sosyolojinin insana bakışı biraz deterministik (belirlenimci) değil mi? İnsan özgürlüğüne ne tür bir alan bırakıyorsunuz?*

19 T.S.N.: *Habitation à Loyer Modéré*'nin kısaltılmış hâli. Sosyal yardım politikası kapsamında, genellikle toplu konut bölgelerinde, kamu tarafından düşük kiralarla sunulan daireler. Fransız popüler kültüründeki temsili, genellikle fakirlik ve işsizlik oranının yüksek olduğu, ilk ve ikinci jenerasyon göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı yerleri imler.

C. Tüm diğer bilimler gibi sosyoloji de, yeterli sebep ilkesinin bir türü olarak anlaşıldığı hâliyle determinizmi kabul eder. Olana *açıklama getirmek* durumunda olan bilim, bu suretle hiçbir şeyin, varlık sebebi olmaksızın var olamayacağını da postülat olarak kabul etmiş olur. Sosyolog ise buna şu eklemeyi yapar: Hiçbir şey, özü itibarıyla *toplumsal* olan bir varlık sebebi olmaksızın mevcut olamaz. Sosyolog istatistiksel bir tabloyla karşı karşıya olduğu zaman, mevcut dağılımı açıklayan toplumsal bir faktör olduğu varsayımıyla işe başlar. Bu faktörün ne olduğunu ortaya çıkardığında dağılımın hâlen açıklanmayan bir kısmı varsa, bir başka toplumsal faktörün daha devrede olduğunu varsayar ve bu böyle devam eder. (İnsanların sosyolojik bir emperyalizm sanısına kapılmalarının nedeni biraz da burada yatar. Ancak her bilimin kendi yöntemlerini kullanarak, mümkün olan en fazla sayıda konuya açıklama getirmek için yarışması -başka bilimler tarafından görünüşte ya da gerçekte açıklanmış olanlar da dâhilbence gayet makul bir durum. Zira bir bilim dalı ancak bu koşullar altında diğer bilimlerin -ve kendisinin de- karşısına gerçek sorularla çıkabilir, öne sürülen birtakım açıklamaları çürütebilir veya üstbelirlenim iddiasını hakkıyla dile getirebilir.)

Diğer yandan, insanlar "determinizm" terimiyle birbirinden çok farklı iki ayrı şeye gönderme yaparak, bunları birbirine karıştırıyorlar: şeylerde kazılı durumda olan nesnel zorunluluk ve yaşanmışlık olarak "deneyimlenmiş" zorunluluk, yani görünen ve öznel olan zorunluluk veya zorunluluk *hissi* ya da özgürlüğü diyebileceğimiz şey. Toplumsal dünyanın bize belirlenmiş olarak *görünme* derecesi onun hakkında sahip olduğumuz kavrayışa göre değişir. Ancak toplumsal dünyanın *gerçekte* ne derece belirlenmiş olduğu bir kanaat meselesi değildir. Bir sosyolog olarak benim için önemli olan, "determinizmden" ya da "özgürlükten" yana olmak değil, eğer varsa, mevcut olduğu durumlarda zorunluluğu tespit etmektir. Toplumsal dünyanın işleyiş yasaları hakkındaki genel kavrayış arttığı oranda, algılanan zorunluluk derecesinin de artmasını, dolayısıyla da, gelişimini sürdüren bir

sosyal bilimin artan oranda determinizm eleştirisiyle karşılaşmasını doğal buluyorum.

Ancak sanılanın aksine sosyal bilimler, tam da burada, toplumsal dünyanın işleyişindeki zorunlulukların algılanma seviyesini arttırmak ve toplumsal dünyanın yasalarına ilişkin daha iyi bir kavrayış sağlamak suretiyle insanlara daha fazla özgürlük sağlıyor. Zorunlulukların kavranışı yönündeki her ilerleme, potansiyel özgürlükler doğrultusunda da bir ilerleme anlamına gelir. Zorunluluğun yanlış tanınması hâli, zorunluluğun bir tür ikrarını içerse de -ki bu hâli en kapsayıcı ve mutlak hâlidir zira kendi kendisinin bile farkında değildir-, zorunluluğun kavranması hiçbir surette zorunluluğun kabul edilmesi gerektiğini ima etmez. Tam aksine, "eğer X olursa, o zaman Y olur" türünden tüm ilişkilerin kapsadığı seçme özgürlüğünü gün yüzüne çıkarır. "Eğer" şart kipini "o hâlde"ye bağlayan ilişkiden habersiz olunduğu sürece, "eğer" kısmını kabul etmek ya da reddetmekten ibaret olan özgürlüğün hiçbir anlamı yoktur. Özgürlüğün kapsamını arttırmak ancak bir tür *laisser-faire*'e (yani beklenen etkilerin gerçekleşme koşullarının bilinçsiz bir kabulüne) dayanan yasaları gün ışığına çıkarmakla mümkündür. Bilinmeyen bir yasa; bir doğadır, bir kaderdir (aynen miras alınan kültürel sermaye ve okul başarısı arasındaki ilişkide olduğu gibi); ancak bilinen bir yasa özgürleşmek için bir imkân olarak görünmeye başlar.

S. ***Yasa kelimesini kullanmak sizce de biraz riskli değil mi?***

C. Kesinlikle haklısınız. Bu yüzden ben de mümkün olduğunca bunu yapmaktan kaçınıyorum. Olayların kendi seyrini izlemesinde çıkarı olanlar (yani "eğer" kısmının aynı kalmasından çıkarı olanlar), "yasayı" toplumsallığın doğasına kazınmış bir tür kader, kaçınılmazlık olarak görme eğilimindedirler (eğer görüyorlarsa tabii) (Michels veya Mosca gibi neo-Makyavelistlerin oligarşilerindeki tunçtan yasalar gibi örneğin). Gerçekte, toplumsal bir yasa, tarihselliği olan bir yasadır. İşlemesine izin verildiği ölçüde, yani yasada çıkarı olan kişiler (ki bazı durum-

larda bundan haberdar da olmayabilirler), yasanın etkili olmasının ön koşullarını idame ettirebildikleri sürece yasa da varlığını sürdürebilir.

Sormamız gereken soru, daha önce varlığı bilinmeyen bir toplumsal yasadan ilk defa söz ettiğimizde (örneğin kültürel sermayenin aktarım yasası) tam olarak ne yapıyor olduğumuzdur. Kimileri ezeli ve ebedî bir yasanın ilanının söz konusu olduğunu - muhafazakâr sosyologların gücün tek merkezde toplanma eğilimi konusunda yaptıkları gibi- iddia edebilir. Bilimin gerçekte farkında olması gereken şey şu ki, yaptığı şey, belirli bir oyunun, belirli bir tarihsel anda, kendine özgü ayırt edici mantığını -üstelik oyunu domine edenlerin avantajına seyreden ve kurallarını fiilen ya da hukuken bu kişilerin belirlediği bir oyun-, belirli eğilimleri gösterecek yasalar hâlinde kaydetmekten başka bir şey değildir.

Yasa, ilan edildiği an itibarıyla bir mücadele konusu hâline gelebilir: bir tarafta, yasanın işleme koşullarını muhafaza etmek suretiyle yasayı korumak için mücadele edenler ve karşılarında ise, söz konusu koşulları değiştirerek yasayı dönüştürme mücadelesi verenler. Yasayı hükümsüz bırakma amacı taşıyan eylemlerin başarıya ulaşabilmesi için öncelikle söz konusu eğilim yasalarının ortaya çıkarılması şarttır. Tahakküm eden sınıfların yasayla göbek bağı vardır, dolayısıyla yasanın, onu bilinç-altı bir mekanizma seviyesine geri itecek türde fizikalist bir yorumu bunların daha çok işine gelir. Buna karşın, tahakküm altındaki sınıflar yasanın ortaya çıkarılmasının yanında yer alırlar zira onların çıkarına olan şey, yasanın, işlevsellik koşulları ortadan kaldırıldığında kendisi de başlı başına yürürlükten kaldırılabilecek biçimde, *tarihsel bir yasa* olarak keşfedilmesidir. Yasanın varlığının bilgisi onlara yasanın sonuçlarına karşı koymak için bir şans, bir imkân sağlar. Yasanın varlığı bilinmediği ve üzerinde işlediği kişilerden habersizce işlemeyi sürdürdüğü müddetçe var olmayan bir ihtimaldir bu. Kısacası sosyoloji, şeyleri doğallık illüzyonundan çıkardığı gibi, onları kader olmaktan da çıkarır.

S. *Toplumsal dünya hakkında ileri seviyede ve giderek artan düzeyde bir kavrayış, insanları, onu dönüştürmek üzere siyasi eyleme geçme fikrinden caydırma riski taşımıyor mu?*

C. Elde edilebilecek en muhtemel sonucun ne olduğunu bilmek, en az muhtemel olanı gerçekleştirmeyi mümkün kılan şeydir de aynı zamanda. Toplumsal dünyanın işleyiş mantığına aykırı gibi görünen birtakım olasılıklar ancak o mantıkla bilinçli bir şekilde oynamak suretiyle gerçekleştirilebilir.

Gerçekten etkili bir siyasi eylem, ancak ve ancak, mümkün olanın gerçekleşme şansını arttırmak için, muhtemel olana ilişkin kavrayıştan yararlanmakla mümkündür. Bu, dünyayı performatif (edimsel) söylem yoluyla, bir tür *sihir* gücüyle değiştirmeye yeltenen ütopizmden tamamen farklı bir şey. Gerçek siyasi eylem, çoğunlukla bilinçli olmaktan ziyade, bilinçsiz bir şekilde, toplumsal dünyada yuvalanmış belli potansiyellikleri -çelişkileri ve içkin eğilimleri içinde- açığa vurmak ve bunlardan istifade etmektir. Sosyolog, yalnızca, siyasal eylemin dikkate alması gereken, onun nihai başarısını veya başarısızlığını belirleyecek olan koşulları tarif eder (örneğin gençlerin kolektif olarak inançlarını yitirmiş olmaları) -insanların kimi zaman sosyoloğun söyleminde, siyasal olanın eksikliğinden yakınmalarının temel nedeni budur (tarif etmekle yetinmesi). Sosyolog böylece, insanları, sonucu sebep zannederek, siyasal eylemin sonuçlarını eylemin etkili olmak için ihtiyaç duyduğu tarihsel koşullarla karıştırma hatasına karşı uyarır. Ancak diğer yandan, siyasi eylemin, birtakım yatkınlıkları da beraberine katarak -ki bunlar bizzat siyasal eylemin üretmediği, daha önceki bir dönemde oluşmuş yatkınlıklardır- bunları şiddetlendirdiği durumlarda (ifade ediliş ve ortaya konuluş biçimlerini organize etmek suretiyle) yapabileceği etkiyi de göz ardı etmemek gerekir.

S. *Kişisel kanaatin doğası hakkında, -kuşkusuz yanlış bir okumayla- sözlerinizden çıkarılabilecek yanlış sonuçlar konusunda biraz endişeliyim. Yaptığınız analizin, siyasal eylemi kısıtlayıcı bir yanı yok mu?*

C. İzah edeyim. Sosyoloji kişisel kanaat fikrinin (aynen kişisel zevk fikri gibi) bir yanılsamadan ibaret olduğunu ortaya koyuyor. Buradan sosyolojinin indirgemeci olduğu, şeylerin sihrini yok ettiği, insanların ellerinden yanılsamalarını aldığı ve onların eylem alanını kısıtladığı sonucu çıkarılıyor.

Bu durumda insanların sadece yanılsamalar temelinde harekete geçirilebileceklerini söylemiş olmuyor muyuz? Eğer kişisel kanaatin bizatihi kendisinin toplumsal olarak belirlenmiş olduğu, eğitim sistemi tarafından yeniden üretilen bir tarihin ürünü olduğu doğruysa, kişisel kanaatlerimizin önceden belirlendiğini bilmemektense bunun farkında olmak daha iyi bir şeydir ve eğer az da olsa kişisel bir kanaate sahip olma şansımız varsa, bu belki de ancak ve ancak görüşlerimizin kendiliğinden böyle olmadığının farkına varmak koşuluyla mümkün olabilir.

S. *Sosyoloji hem akademik hem de eleştirel bir faaliyet. Hatta siyasi de bir faaliyet. Sizce burada bir çelişki yok mu?*

C. Aslında bizim bugün bildiğimiz anlamdaki sosyolojinin ortaya çıkışı bizatihi bir çelişki ve yanlış anlaşmanın sonucunda olmuştur -en azından Fransa'da bu böyle oldu. Sosyolojinin evrensel düzeyde tanınan bir bilim olarak varlık kazanması adına yapılması gereken ne varsa bunu yapan kişi Durkheim'dir. Herhangi bir faaliyet bir üniversitede disiplin statüsü kazandığında, söz konusu faaliyetin ve o faaliyeti icra edenlerin işlevi gibi sorular artık sorulmaz olur. Kendilerinin ne işe yaradıkları, yürüttükleri çalışmaların ne işe yaradığı, kim(ler) için çalıştıkları ve yaptıkları çalışmalara kim(ler)in ihtiyaç duyduğu gibi soruların kendilerine hiçbir zaman yöneltilmediği arkeologları, filologları, Orta Çağ, Çin veya klasik felsefe tarihçilerini düşünün mesela. Onları sorguya çeken tek bir kişi bile olmadığından, yaptıkları işi yapmakta son derece geçerli bir gerekçeleri olduğunu düşünürler. Sosyolojinin ise böyle bir şansı olmadı... Bilimsel bir pratik olma tanımından uzaklaştığında varlık sebebi o derece şiddetle sorgulanıyordu ki, kurucuları pür bir bilim, akademik

disiplinler arasında en "pür", en "işe yaramaz" bilim dalları kadar (ör: Papiroloji[20] ve Homerik Çalışmalar[21]), en baskıcı rejimlerin bile varlıklarını sürdürmesine izin verdiği ve daha "hararetli" bilimlerden kaçan âlimler için bir tür sığınak işlevi gören bilimler kadar pür bir bilim tanımını kabul etmek ve dayatmak durumunda kaldılar. Durkheim'in sosyolojiye bu "pür", "tamamen bilimsel", yani "tarafsız", "tarih dışı" imajını kazandırmak için yapmak zorunda kaldığı şeyler ortada: dış itibar göstergesi olarak doğa bilimlerinden ödünç alınan şeyler, bilim dışı işlevlerden ve siyasetten kopuş sinyalleri (örneğin kavramların ön tanımının gerekliliği gibi).

Velhasılıkelam, sosyoloji, akademik bir bilim olarak kabul edilebilmek adına, siyasal bir bilim olarak kendini yadsımak, inkâr etmek, reddetmek zorunda kalan, daha kurulduğu ilk günden itibaren, hatta ortaya çıkışı itibarıyla, muğlak, ikili bir tarafı olan, maskeli bir bilim olmuştur. Yani örneğin bir etnolojinin sosyolojiye kıyasla çok daha az sorun teşkil etmesi tesadüf değildir.

Ancak sosyoloji, bu çelişkili ve zor koşullar altında da olsa, netice itibarıyla kazanmış olduğu özerklik konumunu, ona buyurma veya onu finanse etme konumunda olanlar arasından hiç kimsenin ondan talep etmediği bir hakikati üretmek için kullanabilir. Bir üniversite disiplini olarak sahip olduğu kurumsal özerklik statüsünü kullanarak epistemolojik özerklik için gerekli koşulları da yaratabilir ve hiç kimsenin ondan gerçekte talep etmediği bir şeyi, yani toplumsal dünyaya ilişkin hakikatleri, ortaya koymak için çaba sarf edebilir. Neticede, sosyo-*lojik* olarak üstü örtülü kalması gereken şeyleri ifşa etme kabiliyetine sahip, dolayısıyla da bizatihi sosyolojik açıdan olanak dışı olan böylesi bir bilimin, ancak gerçek amacını gizleyerek aldatmacalı bir yol-

20 T.S.N.: Antik döneme ait, papirüs üzerine yazılmış edebî eser, mektup veya hukuki belgeleri inceleyen bilim dalı.

21 T.S.N.: Homeros'u ve özellikle de Homeros'un yazmış olduğu iki temel destanı (İlyada ve Odysseia) çalışan bilim dalı.

dan ortaya çıkabilmiş olmasına ve sosyolojiyi bir bilim olarak icra etmek isteyen herkesin de aynı hileye tekrar tekrar başvurmak zorunda olmasına şaşırmamak gerekir. *Larvatus prodeo.*[22]

Diğer bir ifadeyle, gerçek anlamda bilimsel bir sosyoloji, aslında sosyo-*lojik* olarak var olmaması gereken bir toplumsal pratiktir. Bunun en bariz kanıtı da, sosyal bilimin kendisi için öngörülen alternatifi -yani yalnızca, toplumsal açıdan kritik önem arz etmeyen nesneleri bilimsel yöntemle analiz edebilen pür bir bilim olmakla veya müesses nizamı yeniden ve yeniden düzene sokmakla yetinen *sahte* bir bilim olmak alternatifini- reddettiği anda sosyal bilimin kendi toplumsal varlığının da tehdit altına giriyor olmasıdır.

S. ***Sosyoloji, diğer bilimlerin ona göstereceği destek ve dayanışmaya güvenemez mi?***

C. Elbette güvenebilir. Ancak sosyolojinin, diğerlerinin arasına en son katılmış olan bu yeni bilimin, aynı zamanda eleştirel de bir tavrı var, hem kendini hem de diğer bilimleri eleştirmek anlamında ve elbette iktidarı da -ki buna bilimin iktidarı da dâhil. Bilimsel üretimin yasalarını kavramaya çalışan bir bilim dalı olan sosyolojinin, birtakım tahakküm araçları değil, tahakküme tahakküm etmek için kullanılabilecek araçlar sunduğunu söyleyebiliriz.

S. ***Sosyoloji geleneksel olarak felsefenin uğraştığı birtakım sorulara bilimsel yöntemle cevaplar üretmeye çalışmıyor mu, aklın mutlak üstünlüğünü savunması nedeniyle bu felsefi soruların biraz da üstünü kapatarak?***

C. Kanımca bu en başında böyleydi, evet. Sosyolojinin kurucuları da amaçlarının bu olduğunu açık bir şekilde ifade etmişler-

22 T.S.N.: René Descartes'ın gençlik dönemine ait, daha sonra Leibniz tarafından aktarılan bir pasajda geçer: "Nasıl ki oyuncular sahnede maske takarsa, ben de dünyanın sahnesine çıkarken maskemi takıyorum." Descartes'ın zamane iktidarlarını rahatsız etmemek için takındığı temkinli tavra işaret etmesi şeklinde yorumlanabilir.

dir zaten. Örneğin sosyolojinin ilk çalışma nesnesinin din olması kesinlikle bir tesadüf değil. Durkheimciler ilk iş olarak (belirli bir tarihsellikte) dünyayı, özellikle de toplumsal dünyayı inşa etmek için kullanılan birincil enstrümanı hedef aldılar. Diğer yandan, felsefenin bazı geleneksel sorularının bilimsel terimlerle yeniden formüle edilebileceğini düşünüyorum (*Ayrım*'da yapmaya çalıştığım şey buydu). Benim kavradığım şekliyle sosyoloji, birtakım metafizik problemleri bilimsel ve dolayısıyla da siyasal olarak ele alınabilecek şeylere dönüştürmekten ibaret. Sosyoloji, tüm diğer bilim dalları gibi, kendisini felsefenin her şeyi tümden kapsama hevesinin karşısında inşa eder, daha doğrusu her türden kehanetçi ve mesihçi söylemin karşısında inşa eder -ki Weber'in de söylediği gibi, bu kâhinler total sorulara total cevaplar sunarlar, özellikle "ölüm-kalım" meseleleri konusunda. Velhasılıkelam, sosyolojinin en başta, felsefenin sorularından bir kısmını çalma hevesiyle kurulduğu doğruysa da, felsefenin sıklıkla üstlendiği mesihvari projeyi yine ona bırakmak niyetindeydi. Ayrıca toplumsal felsefe ve onun hoşlandığı türden sorularla da -tarihin, ilerlemenin ve çöküşün anlamı, büyük adamların tarihteki rolü vs.- arasına kesin bir mesafe koymayı ihmal etmedi. Tabii bu, sosyologların bu türden sorunlarla pratikte en basit işlemler esnasında -örneğin bir sorunun soruluş tarzında, bizzat sorgulama işleminin formunda ve içeriğinde herhangi bir davranışın, içinde bulunulan anın varoluş koşulları ya da tam tersi, daha önce yaşanmış tarihin tamamı tarafından belirlendiğini varsaymak suretiyle vs.- karşı karşıya kaldığı gerçeğini değiştirmiyor. Sosyolog sadece ve sadece bu durumun bilincinde olarak ve pratiğini bu bilinçle doğru şekilde yönlendirerek farkında olmadan bir tarih felsefesine düşmekten kaçınabilir. Örneğin bir kişiyi hangi toplumsal sınıfa mensup olduğu konusunda doğrudan sorgulamak veya tersine, aynı kişiye geliri, işi, eğitim seviyesi konusunda sorular sormak suretiyle sınıfsal konumunu nesnel olarak belirlemeye çalışmak, kullanılabilecek bu iki yöntem arasındaki tercih son derece belirleyicidir. Zira birbirine taban tabana zıt iki farklı

pratik ve tarih felsefesi arasında seçim yapmak anlamına gelir. Sorular bu şekilde aynı anda yan yana konulup bakılmazsa net bir şekilde farkına varılması pek mümkün olmayan bir tercihtir bu.

S. *Teoriye karşı tutumunuz neden bu kadar katı? Teoriyi neredeyse daima felsefeyle özdeşleştiriyor gibisiniz. Aslında siz kendiniz de, her ne kadar kabul etmeseniz de, teori yapmıyor musunuz?*

C. Teori dediğimiz şey çoğu zaman, giriş kitaplarında rastlayabileceğiniz türden bir tür laf kalabalığıdır. Raymond Queneau'nun bir yerlerde söylediği gibi, teorize etmek çoğu zaman bir "tasnifleme" işleminden başka bir şey değildir. Kelime oyunlarını kaçırmamanız için Marx'a da referans vererek bir yorum sunabilirim: "Onanizm[23] cinsel aşk için neyse felsefe de dünyanın gerçekliğinin incelenmesi için odur." Fransa'daki herkes bundan haberdar olsaydı, sanırım sosyal bilim, birilerinin[24] dediği gibi "ileriye doğru büyük bir adım" atmış olurdu. Benim teori yapıp yapmadığım konusuna gelince, teori kelimesinin hangi anlamda kullanıldığına göre değişir. Zira bir *araştırma tertibatına* dönüştürülmüş olan teorik bir problem, düğmesine basılıp da aktif hâle getirildikten sonra artık kendi kendine işleyen bir şeye dönüşür ve kendisinin ortaya çıkmasına neden olan zorluklar kadar sunduğu çözümler eşliğinde de ilerlemesini sürdürür.

Sosyoloji zanaatının sırlarından biri, çok genel sorunların onlar vasıtasıyla gerçekten formüle edilebileceği ampirik nesneleri bulup çıkarmayı bilmekten ibarettir. Örneğin belirli dönem-

23 T.S.N.: Mastürbasyon, dışarı boşalmak. Onan, Tevrat ve İncil'de geçen bir karakter, Yahuda'nın üç oğlundan biri. Erkek kardeşinin ölümünün ardından Tanrı tarafından Onan'a onun dul eşiyle evlenmesi ve onu hamile bırakması emredilir. Onan, ölmüş kardeşinin neslinin devam etmemesi için her defasında spermlerini toprağa akıtır.

24 T.S.N.: İleriye Doğru Büyük Adım Projesi: Çin Komünist Partisi'nin (ÇKP) 1958-1961 yılları arasında Mao Zedong'un önderliğinde yürüttüğü ekonomik ve toplumsal proje.

lerde ve belirli bağlamlarda siyasal bir soru hâline dönüştüğü görülen sanatta gerçekçilik ve biçimcilik sorusunun, işçi sınıfının fotoğrafla olan ilişkisi bağlamında veya insanların belirli televizyon programları hakkındaki görüşlerini analiz etmek suretiyle vs. ampirik olarak ele alınması mümkündür. Ancak bu soru aynı zamanda ve biraz önce söylediklerime paralel olarak, Bizans mozaiklerinde cepheden tasvir pratiği veya Güneş Kral'ın[25] resimde veya tarih yazımında tasvir edilme şekliyle bağlantılı olarak da ele alınabilir. Ne var ki bu şekilde ele alındıklarında teorik problemler o derece yoğun bir dönüşüme uğrarlar ki, teoriperverlerin artık onları ayırt etmesi pek mümkün olmaz.

Araştırmanın mantığı işte bu problemlerin iç içe geçtiği, araştırmacının da işin içine karıştığı ve -çoğu zaman arzusu dışında- buraya sürüklendiği *problemler zincirinde* saklıdır. Leibniz, *Animadversiones*[26] adlı eserinde, Descartes'ın sezgiden, dikkatten, zekâdan çok şey beklemesinden, zekânın kesinti-duraklama anlarında onun yerini alabilecek olan "gözü kapalı düşüncenin" otomatizmine (cebiri kastederek) yeterince güvenmemesinden durmaksızın şikâyet ediyordu. Denemeciliğe, orijinalliğe ve zekâya bu derece değer verilen bir ülkede, Fransa'da anlaşılamayan şey, araştırma işinin yönteminin ve kolektif organizasyonunun, araştırmacıların kendilerinin bizzat sahip olduğu zekâdan daha üstün bir zekâ ve problemlerle araştırma yöntemlerinin içiçe geçmesi hâlini üretmeye kadir olduğudur. (Ayrıca, herkesin orijinallik peşinde koştuğu bir dünyada (niyeyse) kimsenin aramadığı yegâne gerçek orijinalliği üretmeye de imkân tanıyacak olan budur -örneğin Durkheimci okulun temsil ettiği sıra dışı örnek bunlardan biridir.) Bilimsel açıdan zeki olmak, kendini gerçek zorluklar arz eden, gerçek birtakım problemler üretme-

25 T.S.N.: Fransa'nın en uzun süre tahtta kalan kralı olan XIV'üncü Louis'ye (1638-1715) gönderme yapılıyor. Güneş Kral veya Büyük Louis olarak anılır.

26 T.S.N.: Leibniz G.W., 1844, *Animadversiones ad Cartesii principia philosophiae aus einer noch ungedruckten Handschrift mitgetheilt von Dr. G. E. Guhrauer*, Bonn.

ye kadir bir duruma sokmak demektir. Benim şahsen birlikte çalıştığım araştırma grubuyla yapmaya çalıştığım şey buydu. İyi işleyen bir araştırma grubu, çeşitli problemlerin, bunları çözme yöntemlerinin, çapraz-kontrol şebekelerinin toplumsal olarak tesis edilmiş bir iç-içe geçme hâli ve aynı zamanda, dayatılan tüm normlar ve teorik ortodoksinin ötesinde, bir aile havası taşıyan bir üretim topluluğudur.

S. *Sosyoloji ve etnoloji arasındaki ayrım ne derece anlamlı?*

C. Bu ayrım maalesef üniversite yapısının, yani üniversitenin toplumsal organizasyonunun ve akademinin zihinsel organizasyonunun içine geri döndürülemez bir şekilde işlemiş bir ayrım. Kendimden örnek vermem gerekirse, şayet geleneksel olarak etnolojik olduğu düşünülen birtakım sorunsallarla, geleneksel olarak sosyolojik kabul edilenleri bir arada ele almaya gayret etmeseydim, yapmış olduğum çalışmaların ortaya çıkması mümkün olamazdı. Örneğin, etnologlar birkaç yıldan bu yana, birçok etnoloji geleneğinin kavşak noktasında ortaya çıkmış olan bir sorunu, taksonomi, sınıflandırma sorununu ele alıyorlar. Etnologların bir kısmı bitkileri, hastalıkları vs. sınıflandırmak için kullanılan taksonomilerle ilgilenirken, diğerleri toplumsal dünyayı organize etmek için kullanılan taksonomilerle ve bunların içinde en önemlisi olarak da akrabalık ilişkilerini belirleyenlerle ilgileniyor. Söz konusu etnolojik gelenek, görece farklılaşmamış toplumsal yapılara sahip toplumların yaşadığı bölgelerde gelişme gösterdiği için, sınıf meselesi ortaya çıkmıyor. Sosyologlara gelince, onlar sınıf sorusunu soruyorlar ama onlar da bunu, aktörlerin kendilerinin bizzat kullandıkları sınıflandırma sistemlerini ve bu idrak kategorilerinin diğer nesnel sınıflandırmalarla olan ilişkisini sorgulamadan yapıyorlar. Benim yaptığım çalışma, toplumsal sınıf sorusuyla sınıflandırma sistemleri sorusunu okullarda öğretilmeyen biçimiyle (bunu söylüyorum zira aksi takdirde, derslerde üretilen türden bir tedrisi sentez olduğu düşünülebilir) ilişki içinde ele almaktan ibaretti. Bunu şöyle sorular sorarak yaptım: Şeyleri ve insanları sınıflandırırken, bir sanat eserini, bir

öğrenciyi, bir saç şeklini, kıyafetleri vs. değerlendirirken -dolayısıyla da toplumsal sınıfları teşkil ederken- kullandığımız taksonomilerin, nesnel sınıflandırmalarla, kabaca, belirli maddi varlık koşullarına sahip birey sınıfları olarak görülebilecek toplumsal sınıflarla bir ilgisi yok mu?

Burada sözünü ettiğim şey, bilimsel iş bölümünün tipik bir sonucu aslında: Nesnel bölünmeler (disiplinlere ayrılma örneğin) zihinsel bölünmelere dönüşerek belli birtakım fikirleri olanaksız hâle getirecek şekilde işlev gösterebiliyor. Bu analiz biraz önce taslağını çizdiğim teorik sorunsalı açıklıyor. Belirli bir tarihin ürünü olan kurumsal bölünmeler nesnel gerçeklikte (örneğin, eğer üç sosyologdan oluşan bir jüri kurmuşsam bu bir sosyoloji tezi olmalıdır), bir taraftan kariyerleri kesen ve hukuki açıdan onaylanmış nesnel sınırlar, diğer taraftan ise insanların kafasında yer edinmiş zihinsel sınırlar olarak mantıksal ayrım ilkeleri şeklinde de işlev gösteriyor. Bilginin karşısındaki engeller genellikle sosyolojik engellerdir. Etnoloji ve sosyolojiyi ayıran sınırın ötesine geçmekle, etnolojiye, etnolojinin kendi kendisine sormadığı bir sürü soruyu dahi sorabilecek bir noktaya da ulaşmış oldum ve elbette bunun tersi de geçerli.

S. *Toplumsal sınıfı sahip olunan sermayenin büyüklüğü ve yapısına bakarak tanımlıyorsunuz. Peki farklı sermaye türlerini neye göre tanımlıyorsunuz? Ekonomik sermaye için bütünüyle INSEE'nin*[27] *sağladığı istatistikleri, eğitimsel sermaye için ise tedrisi unvanları temel alıyor görünüyorsunuz. Bunlardan yola çıkarak sizce gerçek bir sınıf tanımı yapmak mümkün mü?*

C. Bu eski bir tartışma konusu. *Ayrım*'da bu konudaki düşüncelerimi açıklıyorum. Burada bir seçimle karşı karşıyasınız, ya pür (ve dolayısıyla katı), hiçbir ampirik veriye dayanmayan (üretim ilişkilerindeki konum gibi) ve pratikte toplumsal yapıyı ya da onda meydana gelen değişimleri tarif etme kapasitesi

27 T.S.N.: *Institut National de la Statistique et des Études Économiques*, TÜİK'in Fransız muadili.

olmayan bir toplumsal sınıf teorisini tercih edeceksiniz ya da INSEE'nin yürüttükleri gibi, herhangi bir teoriye dayanmayan ancak sınıf olgusunu analiz etmek için eldeki mevcut tüm veriyi sunan ampirik çalışmaları tercih edeceksiniz. Kişisel olarak ben, toplumsal sınıf teorileri ve toplumsal tabakalaşma teorileri arasındaki, *teolojik* bir karşıtlık muamelesi gören, izlerine üniversitede verilen derslerde ve "Diamat"[28] türü düşünce sistemlerinde de bolca rastlanan ancak entelektüel iş bölümünün bir yansımasından başka bir şey olmayan karşıtlığın ötesine geçmeye çalıştım. Böylece aynı anda hem daha karmaşık (klasik teori tarafından görmezden gelinen sermaye biçimlerini dikkate alan) hem de amprik olarak daha sağlam bir şekilde temellendirilmiş, ancak INSEE'nin sağladıkları gibi eksik göstergelere başvurmak zorunda kalmış bir teori ortaya koymaya çalıştım. INSEE'nin sağladığı kimi göstergelerin, örneğin hisse senedi sahipliğinin, sahip olunan ekonomik sermayenin iyi bir göstergesi olmadığını göz ardı edecek kadar naif değilim. Bunu görmek için müneccim olmaya gerek yok. Ancak teorik pürizmin, cahillik veya elini taşın altına koymaktan kaçınmaya bahane edildiği durumlar da vardır. Bilim de zaten bir şeyi, o konuda yapılabileceklerin o an için yapılabilenlerle sınırlı olduğunu bilerek ve bunu söyleyerek, yani yapılan şeyin geçerlilik *sınırlarını* dile getirmek suretiyle yapmaktan ibarettir.

Bana yöneltmiş olduğunuz soru aslında başka bir problemi de gizliyor. Asıl sorulması gereken soru şu: İnsanlar şu veya bu ismin yer aldığı teoride toplumsal sınıflar sonuçta tam olarak neye denk geliyor diye sorduklarında *aslında* ne demek isterler? Toplumsal sınıflar tam olarak neye denk geliyor sorusunu sormakla bazı kişilerin takdirini kazanacağınız kesindir. Bu kişiler toplumsal sınıf sorunsalının çoktan çözüme kavuşturulmuş olduğuna ve bunun için, standart kabul edilen kanonik metinlere bakmanın yeterli olduğuna ikna olmuştur (aslında düşünüldüğünde gayet de pratik ve ekonomik bir çözüm) ve *kuşkuyu* (ustalıkla) hâlen

28 T.S.N.: Diyalektik materyalizmin kısaltması.

çözüm yolları aramayı sürdürenlerin üzerine çekerler; öyle ya, bu kişiler hâlen daha aradıklarına göre, pek de öyle her şeyin bulunduğunu düşünmedikleri barizdir.

Bazı sınıf habituslarında kazılı olması özellikle daha muhtemel bu şüphe stratejisi, kullanımı kaçınılmaz olan ve bunu yapan kişiye de fazlasıyla tatmin sağlayan bir yöntemdir. Hem bilimsel hem de siyasal anlamda onu özellikle tiksindirici bulmamın nedeni de budur.

Tüm ezberden kabulleri kökünden silip atmakta ısrarcı olduğum doğru. Örneğin kapital (sermaye), hepimiz ne olduğunu biliriz. "Kapital"i okumak, hatta "Kapital'i Okumak"ı[29] (ve benzerlerini) okumak, ne olduğunu anlamak için yeterlidir. Bence hiçbir sakıncası yok... Ama benim bakış açıma göre iş pek öyle değil ve eğer teorik teori ve ampirik tanımlamalar arasında bir uçurumdan söz etmek mümkünse (birtakım insanlar güncel türden toplumsal çatışmaları, Marksist yakın gözlükleri olmadan, tarihsel hususiyetleri içinde anlamaktan aciz kalıyorsa, örneğin eğitim sisteminin işleyişiyle bağlantılı olarak ortaya çıkan çatışmaları) ve bu uçurum daima orada olmuşsa, belki de bunun nedeni farklı türde sermayelerin analizinin henüz yapılmamış olmasındandır. Bunun ötesine geçmek için bazı aşikâr görülen kabulleri silkelemek gerekiyordu -ve bunu sadece, heretik ve dikkat çekici okumalar yapmanın zevki için yapmamak.

Sermaye türleriyle ilgili sorunuza dönecek olursak, bunun son derece zor bir soru olduğunu düşünüyorum ve bu soruyu ele almak için, genel kabul gören birtakım doğruların güvenli bölgesinin dışına çıkma riskini aldığımın farkındayım -oysaki bu türden genel kabul gören doğruları dile getirmek kişiye daima takdir, itibar vs. kazandırır. (Yine de, bilimsel açıdan en verimli pozisyonların sıklıkla en riskli olanlar, dolayısıyla da top-

29 T.S.N.: Louis Althusser, 1965, *Lire le capital* (Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey ve Jacques Rancière'le birlikte), Paris, Maspero, 2 cilt,. Türkçesi: "Kapital'i Okumak" başlığıyla Belge Yayınları (1995) ve İthaki Yayınevi tarafından yayımlandı (2007).

lumsal bakımdan en olanak dışı olanlar olduğu düşüncesindeyim.) Ekonomik sermaye konusunu uzmanlarına bırakıyorum; ekonomi, benim uzmanlık alanım değil. Beni asıl ilgilendiren, diğerlerinin terk ettikleri alanlar: onların ilgi duymadıkları veya bu tür şeylere uygun teorik araçlara sahip olmadıkları için ele almadıkları kültürel sermaye ve toplumsal sermaye. Biraz önce, öğretici amaçlar için, basit terimler üzerinden bu mefhumlarla neyi kastettiğimi özetledim. Kes(k)in tanımlamalar inşa etmeye çalışıyorum. Sadece betimleyici birtakım kavramlar değil, öncesinde görülemeyen birtakım şeylerin üretilmesine imkân verecek türden, *inşa* faaliyetinin kendisi için kullanılabilecek araçlar. Örneğin toplumsal sermayeyi ele alalım: Gündelik dildeki "ilişkiler" kelimesi toplumsal sermayenin anlamı hakkında sezgisel bir fikir verebilir. (Gündelik dil birtakım çok önemli toplumsal gerçeklere sıklıkla işaret eder ama aynı zamanda bunları maskeler de; aşinalık etkisi sayesinde -ki kişiye söz konusu şeyi zaten bildiği, tamamen anladığı hissini verir- sorgulamaya son verir.) Sosyal bilimin üstlendiği görevlerden biri de gündelik dil tarafından gizlenen ve açık edilenleri ortaya çıkarmaktır. Bunun anlamı; aşikâr olanı dile getirmekle, daha da kötüsü, sağduyu sayesinde ulaşılabilecek en basit türden birtakım gerçekleri ya da ahlakçıların veya romancıların daha ince ve daha çok hoşlanılan sezgilerini, üstüne üstlük bir de büyük bir emek sarf ederek ikinci bir okuma üzerinden ağır bir kavramsal dile çevirmekle suçlanmayı göze almaktır. Tabii bu, sosyoloğun aynı anda hem banal hem de yanlış şeyler söylemekle -Freud'un sözünü ettiği çaydanlık mantığıyla[30]- itham edilmediği zamanlar için geçerli, ki bu da sosyolojik analizin karşılaştığı fevkalade güçlü direncin bir başka göstergesidir.

30 T.S.N.: Freud'un *Rüya Yorumları* (1911) adlı kitabında geçen bir anekdot: İki komşudan biri diğerini, daha önce kendisine ödünç vermiş olduğu çaydanlığı kırık olarak iade etmekle suçlar. Suçlanan taraf kendini savunmak için birbiriyle tutarsız üç argümanı art arda sıralar: "Sana çaydanlığını sapasağlam geri verdim, çaydanlığı senden aldığımda zaten kırıktı, senden çaydanlık falan ödünç almadım!"

Toplumsal sermayeye geri dönersek, bu kavramı inşa etmek, bu hususi türden sermayenin biriktirilmesi, aktarılması ve yeniden üretilmesinin mantığını analiz etmek için kullanılabilecek bir araç üretmek anlamına geliyor. Toplumsal sermayenin ekonomik sermayeye nasıl dönüştüğünü anlamak için ve tersinin koşullarını anlamak için de, yani ekonomik sermayenin toplumsal sermayeye dönüşmesinde kulüp gibi kurumların veya bu sermaye türünün biriktirilmesi ve aktarılmasının temel mahalli olan, en basit hâliyle *ailenin* işlevini vs. kavramak için bir araç. Tüm bunlar bana, toplumsal sermayenin tezahürlerinden sadece bir tanesi olan ve ortak kanıda "ilişkiler" olarak adlandırılan şeyden uzak gibi görünüyor. Yüksek sosyete yaşamı; Le Figaro, Vogue ve Jours de France'ın dedikodu sütunlarında yer alan haberler; normalde düşünüldüğü gibi, sosyetenin "aylak hayatı" veya zenginlerin "gösterişli tüketimini" değil, hususi türde bir sosyal emek-para-zaman harcamayı belirli bir beceri türüyle birlikte gerektiren ve toplumsal sermayenin (basit ya da geniş kapsamlı bir) yeniden üretimini garanti eden bir faaliyet olarak görülebilir. (Bu arada, eleştirel olma havasındaki kimi söylemlerin işin özünü tamamen kaçırması da mümkün. Bu örnekte bu durum, hiç kuşku yok ki, entelektüellerin, yüksek sosyetenin katıldığı akşam etkinliklerinde biriktirilen ve dolaşımda olan toplumsal sermaye türüne yeterince "ilgi" duymamasından ve analiz etmek yerine, hayranlık ve kıskançlık karışımı bir duyguyla bıyık altından gülümsemeyi tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır.)

Sahip oldukları güç ve otorite toplumsal sermayeye dayalı olan birtakım insanlar için, yüksek sosyete hayatının içerdiği sosyal etkinliklere katılmanın başlı başına bir meşguliyet olduğunu kavrayabilmek için -başka bir alanda, yayıncıların verdiği kokteyl partilerinin ya da karşılıklı inceleme yazıları yazmanın, aristokratların "cemiyet" hayatının entelektüel alandaki karşılığı olduğunu bir anda gözler önüne serme gücü olan- *toplumsal sermaye* adını verdiğim nesneyi inşa etmem gerekliydi. Toplumsal sermayeye dayalı bir teşebbüs kendi yeniden üretimini, hususi

türden bir emek sarf ederek (açılışlara katılmak, hayırseverlik projelerine başkanlık etmek vs.) ve belirli bir zanaat, dolayısıyla çıraklık evresi de içeren, belirli bir zaman ve enerjinin harcanmasını gerektiren bir emek aracılığıyla garanti altına almak durumundadır. Böyle bir nesnenin inşa edilmesinin ardından artık onun aracılığıyla gerçek anlamda karşılaştırmalı çalışmalar yürütebilir, tarihçilerle Orta Çağ'daki soylu sınıfı üzerine tartışmaya girebilir, Saint-Simon ve Proust'u veya -elbette- etnologları yeniden okuyabilirsiniz.

Ancak bu soruyu bana yöneltmekte son derece haklıydınız. Zira yaptığım şey, teorik bir çalışma olmaktan tamamen uzakta, daha ziyade, ampirik analizin ihtiyaçlarını karşılamak adına elimin altındaki teorik kaynakları işe koşmak olduğu için, kullandığım kavramlar her zaman olmaları gerektiği gibi olmayabiliyor. Örneğin bir sermaye türünün bir diğerine dönüşmesi probleminden aralıksız bir şekilde söz edip duruyorum -bunu beni bile tatmin etmeyen terimler aracılığıyla yapıyorum üstelik. İşte bu, açık bir şekilde ortaya konulamayan problem türüne bir örnek, onu tanımlayamayacağımız bir aşamada, sermaye türleri mefhumu henüz inşa edilmediği bir dönemde ortaya çıktığı için. Bu problemin pratikte çok net bir karşılığı vardır. Bazı oyunlarda (örneğin entelektüel alanda, bir edebiyat ödülü kazanmak ya da beğeni kazanmak için) ekonomik sermayenin hiçbir hükmü yoktur, geçerli olmak için öncelikle bir dönüştürme işlemine tabi tutulması gerekir. Yüksek sosyete üyelerinin yürüttüğü "cemiyet faaliyetlerin" gerçek işlevi de budur; örneğin, ekonomik sermayenin -son tahlilde daima belirleyici olan faktörün- soyluluk emaresine dönüştürülmesine imkân sağlamak. Ama iş burada da bitmiyor. "Bu tahvil işlemini düzenleyen yasalar hangileridir?", "Bir sermaye türünün diğer bir sermaye türüne dönüştürülmesinde kullanılan değişim kurunu belirleyen şey nedir?" sorularının da sorulması gerekiyor. Her dönemde, farklı sermaye türleri arasındaki değişim kurunun ne olacağı konusu, egemen sınıfların, toplam sermayeleri farklı türde sermayelerin

değişen oranlardaki kompozisyonundan oluşan çeşitli fraksiyonları arasında bir mücadele konusu olmuştur. Örneğin 19. yy. Fransa'sında "kapasiteler" olarak adlandırılan kişilerin, ekonomik sermaye karşısında kültürel sermayeye yeniden değer kazandırmakta daimî bir çıkarı vardı. Sosyolojik analiz yapmanın bu derece güç olmasına neden olan şey, kültürel sermaye, ekonomik sermaye vs. gibi araştırma nesnesi olarak aldığımız şeylerin kendisinin, çalışmakta olduğumuz gerçeklikte sürmekte olan çeşitli mücadelelerin bizatihi nesnesi olması ve üstüne üstlük, bunlar üzerine söyleyeceklerimizin kendisinin de bir mücadele nesnesi olmasıdır.

Bu yeniden dönüşüm yasalarının analizi henüz tamamlanmış değil, tamamlanmaktan da çok uzak ve bundan en çok rahatsız olması gereken kişi de şahsen benim sanırım. Diğer taraftan iyi ki de böyle aslında. Daha bir sürü soru var; bence çok da üretken olabilecek, benim kendime yönelttiğim ya da başkalarının bana yönelttikleri, yapılan itirazlar var: çoğunlukla, yaptığım analizin ortaya koyduğu ayrımlar olmasa zaten yapılamayacak olan itirazlar bunlar. Araştırma belki de, kişinin kendisi ve çevresi için üretkenlik bakımından zengin, yaratıcı problemler geliştirmesi sanatıdır. Son derece basit şeylerin olduğu bir yerde, problemleri görünür hâle getiriyorsunuz. Ve kendinizi bir anda yapış yapış şeylerin arasında buluyorsunuz (sonuçta ben de toplumsal sınıflar üzerine kolayca, *basic marxism* türünde, son yıllarda teori adı altında -hatta bilim veya sosyoloji adı altında- bolca giden türden bir akıl hocalığı yapabilirdim); eş zamanlı olarak, kendinizi hem ilham hem de kaygı verici şeyler karşısında da buluyorsunuz. (Çalışmalarımın ortodoksinin savunucuları üzerinde nasıl bir etki yaptığının farkındayım, bu etkiye neyin neden olduğunu da az çok biliyorum ve bundan da büyük memnuniyet duyuyorum!) İlham ve kaygı verici olma fikri benim için son derece uygun.

S. *Ortaya koyduğunuz toplumsal sınıf teorisinin statik bir yanı yok mu? Yani bir yapının mevcut durumunu, nasıl değiştiğine hiç değinmeden tarif ediyorsunuz...*

C. İstatistiksel analizin yakalayabileceği şey bir andır; iki, üç, dört, altı veya daha çok oyuncusu olan bir oyunun herhangi bir momentidir. Oyuncuların bir önceki elde kazanmış oldukları ve bir sonraki elde ise oyuna sürecek oldukları çeşitli renklerden jetonların üst üste istiflenmiş görüntüsünün bir fotoğrafıdır. Herhangi bir anda kazanılmış sermaye tarihin bir ürünüdür ve kendisi de tarihin üretimine katkıda bulunacaktır. Farklı oyuncuların oyunu, oyun stratejisi anlamında -bundan böyle oyun 1 olarak adlandıracağım-, ellerinin altında bulunan (ve oyunda dağıtılmış olan) jeton türünden kaynaklara, yani oyun 2'ye, özellikle de ellerinin altında bulunan toplam sermayeye (jeton sayısı) ve bu sermayenin yapısına, yani jeton yığınlarının kompozisyonuna bağlıdır (çok sayıda kırmızı ve az sayıda sarı jetonu olanlar, yani ekonomik sermayesi çok ve kültürel sermayesi az olanlar, oyunu çok sayıda sarı jetonu ve az sayıda kırmızı jetonu olanlar gibi oynamazlar). Sahip oldukları jeton yığını ne derece büyükse, o derece cüretkâr davranabilirler (blöf) ve sahip oldukları sarı jetonların sayısı (kültürel sermaye) ölçüsünde, sarı kapıların üzerine oynayabilirler (eğitim sistemi). Her oyuncu diğerlerinin oyun 1'ini görür, yani oyunu nasıl oynadığını, stilini ve bundan onun oyun 2'si ile (eliyle) ilgili çıkarımlarda bulunur, zımnen bunun öbürünün bir göstergesi olduğunu kabul ederek. Diğer oyuncuların oyun 2'sinin (sermayesi) tümü ya da bir bölümü hakkında doğrudan bilgisi de olabilir (tedrisi unvanlar, briçteki bildirim rolünü oynar). Her hâlükârda, kişi, diğer oyuncuların özelliklerinden, yani oyun 2'leri (stratejileri) hakkındaki malumatından kendi oyun 1'ine (oyununa) yön vermek için yararlanır. Ama bu öngörülerin dayandığı en temel ilke, aslında oyun ve gidişatı hakkındaki genel hissiyattır, yani jetonlar ve oyun arasındaki (oyun 1 ile oyun 2 arasındaki) ilişkiyi çözmekteki pratik ustalıktır (bir kıyafet ya da mobilyanın özelliğini tarif etmek için, "küçük burjuva işi" tarzında bir ifade kullandığımızda yaptığımız şeyin aynısı). Bu oyun hissi, oyunun içkin kurallarının kademe kademe sindirilmesinin bir sonucudur. Thibaut

ve Riecken'in, yaptıkları mülakatlarda görüşmecilerinden kan veren iki kişi hakkında yorum yapmalarını istediklerinde, görüşmecilerin spontane olarak, yüksek toplumsal sınıfa mensup kişinin özgür iradesiyle kanını bağışladığını, düşük toplumsal sınıfa mensup olanın ise zorlama sonucu kan verdiği varsayımında bulunmaları dolayımıyla tespit ettikleri şeydir burada söz konusu olan. (Tabii bu hipotezi paylaşanların yüksek ve düşük toplumsal sınıflar arasındaki dağılımını bilmiyoruz, ki aslında bu detayı bilmek daha da ilgi çekici olurdu).

Konunun anlaşılması için kullandığım imgenin pedogojik bir araç olmanın ötesinde bir geçerliliği olmadığı aşikâr. Ama toplumsal değişimin reel mantığı hakkında bir fikir verdiğini ve statik-dinamik karşıtlığının ne derece suni bir karşıtlık olduğunu hissettirdiğini düşünüyorum.

4. Entelektüeller Oyun Dışı Mı?[31]

Soru. *Okul kurumunu ve eğitim sistemini çalıştığınız dönemde kültürel alandaki toplumsal ilişkileri analiz etme biçiminiz, kültürel kurumların kendisinin bir analizine gönderme yapıyordu. Oysa bugün, söylemi analiz ederken sanki kurumları kısa devreye uğratıyor gibisiniz; üstelik bunu açık bir biçimde siyasal söylem ve siyasal kültürle ilgilendiğiniz bir sırada yapıyorsunuz.*

Cevap. Küçük bir biyografik detay olarak, yaptığım ilk çalışmaların Cezayirliler üzerine olduğunu ve bu çalışmalarda ele aldığım konular arasında siyasal bilincin çeşitli formları ve siyasal mücadelelerin temellerinin de bulunduğunu hatırlatmak isterim. Daha sonra kültür üzerine çalışmaya başladıysam da bunun nedeni, kültüre bir tür "ontolojik" öncelik atfetmem, hele de kültürü toplumsal dünyayı açıklamak için ayrıcalıklı bir faktör olarak görmem kesinlikle değildi. Gerçek şu ki, bu alan ihmal edilmişti. Kültür üzerine çalışan az sayıda kimse de indirgemeci bir ekonomizm ve bir tür idealizm, spiritüalizm arasında gidip geliyor ve bu ikisi gayet uyumlu bir "epistemolojik çift" olarak

31 François Hincker'le yapılan söyleşiden alıntı, *La Nouvelle critique*, No 111/112, Şubat-Mart 1978.

işliyordu. Ekonomik kavramları alıp herhangi bir eleştirel değerlendirmeye tabi tutmadan olduğu gibi kültür bağlamına uygulayanlardan olduğumu sanmıyorum. Benim yapmak istediğim şey, daha ziyade (ve bunu sadece istemekle de kalmadım), sembolik fenomenlerin ekonomisini yapmak ve kültürel malların üretiminin ve dolaşımının özgün mantığını çalışmaktı. Zira o dönemde birçok insanın zihninde, maddi ürünlerin devinimine uygulanabilecek bir materyalizm ve kültürel ürünlerin devinimine uygulanabilecek bir idealizmin aynı anda varlığını sürdürdüğü bir ikiye bölünmüşlük söz konusuydu. Açıklama gücü son derece düşük, kalıp bir fikirle yetinmekteydiler: "Hâkim kültür, hâkim sınıfların kültürüdür..." Zira bu durum çok sayıda entelektüelin fazla rahatsızlık duymadan çelişkili bir hayatı sürdürmesine de imkân sağlıyordu. Kültürel fenomenleri, ekonomik bir mantığa riayet eden ancak sadece ekonomik çıkara indirgenemeyecek birtakım özgün çıkarlar tarafından belirlenmiş ve kişilerin belirli türden kâr arayışlarıyla yöneldiği vs. fenomenler olarak kabul edip çalışmaya başladığınız andan itibaren, entelektüeller de, angajmanlarını özgürce kendilerinin seçtikleri "menfaat içermeyen" bir evrende konumlanmayı bırakıp, bizzat kendi kendilerini, entelektüel pozisyonlarının da bu türden çıkarlar tarafından belirlendiği bireyler olarak görmek durumunda kalırlar. Bu durum herhangi bir entelektüelin, günün sonunda, kültürel siyaset veya üniversite siyaseti vs. konusunda ilerici bir tutum takınmasındansa genel siyaset konusunda ilerici bir tutum takınmasının neden onun için katbekat daha kolay olduğunu da açıklıyor.

Sonuç olarak, yaptığım şey, oyunun dışında bırakılmış olanı yeniden oyunun içine dâhil etmek olarak tanımlanabilir sanıyorum. Zira entelektüeller kendi oyunlarını ve o oyunun kazanç ve kayıp esaslarını oyunun dışında bırakmak konusunda daima fikir birliği içinde olmuşlardır.

Böylece, siyasal mücadelenin temel boyutlarından biri olan toplumsal dünya temsillerinin üretiminin neredeyse bütünüyle entelektüellerin tekelinde olduğu yolundaki tespit üzerinden

siyaset alanına geri dönmüş oldum. Zira toplumsal sınıflandırmalar üzerindeki mücadeleler (meşru toplumsal sınıflandırma kategorilerinin neler olduğu, bu kategorilerin tanımının kimin tarafından yapılacağı üzerine dönen mücadeleler), sınıflararası mücadelelerin en temel boyutlarından bir tanesidir ve aynı zamanda da sembolik üretimin siyasal mücadelelere müdahil olma yollarından biridir. Sınıfın iki kere var olduğunu söyleyebiliriz: bir kere nesnel olarak ve bir ikinci kere de faillerin onun üzerine ürettiği ve bir mücadele alanı olan gizli veya açık toplumsal temsillerinde. Zira birine, "başına gelenler babanla bedbaht bir ilişkin olmasından kaynaklanıyor" demekle, "başına gelenler, senin, ürettiği artı-değere el konulan bir proleter olmandan kaynaklanıyor" demek arasında ciddi bir fark vardır.

Toplumsal dünya üzerine uygun, makul ve meşru söylemi dayatma mücadelelerinin sahası, söz konusu meşru söylem iddiası açık veya örtük olarak bu türden bir nesnelleştirmenin reddini ima ediyor olsa dahi, analizden sonsuza dek muaf tutulamaz. Lakin sorun şu ki, toplumsal dünya üzerine üretilen düşüncede tekel olma hakkını talep edenler, kendilerinin bizzat sosyolojik düşüncenin nesnesi olamayacaklarını düşünürler.

Ancak tam da bu noktada, oyunun ne üzerine oynandığı, yani oynanan bu oyunda elde edilecek veya kaybedilecek şeylerin neler olduğu sorusunu sormanın ayrı bir önem arz ettiğini düşünüyorum. Zira bu soruyu sormakta asıl çıkarı olanlar, yani birtakım entelektüelleri, sözcüleri, onlar adına haklarını savunmaları için vekil tayin etmiş olanlar soru sorma araçlarından yoksunken, bu vekâletten gayet memnun olanların da böyle bir soru sormak çıkarlarına değildir. Entelektüellerin fillî bir vekâletin nesnesi konumunda oldukları gerçeği göz önünde bulundurularak, söz konusu vekâletin alındığı ve kullanıldığı toplumsal koşulların analiz edilmesi gerekir. Zira burada söz konusu olan toptan ve zımni bir vekâlettir ve vekil tayin edilen kişi bir partinin temsilcisi olduğu zaman söz konusu vekâlet her ne kadar bilinçli ve açık bir şekilde verilse de (kişinin iradesini

belirli bir kişiye bilerek, isteyerek teslim etmesi anlamında), bu durumda dahi daha az kapsamlı değildir.

S. *Evet ama bu sözünü ettiğiniz iradeyi teslim etme durumunun -ki belli bir düzeyde varlığı inkâr edilemez- Komünist Parti'ye sempati duyan bir işçi ile iradesini gerici bir siyasi parti veya lidere teslim eden bir işçi için aynı anlama geldiğini söyleyebilir miyiz?*

C. Vekâlet verme işlemi çoğu zaman, zannedilenden çok daha farklı göstergeler üzerinden işliyor. Örneğin bir işçi, aktivist bir komünistin söyleminin içeriğinden ziyade -ki kimi zaman bu söylem gerçekten de onun bir anlamda "hararetini düşürmeye" yöneliktir- onun varoluş tarzında, kişisel "stilinde", aksanında, dille olan ilişkisinde "kendini görebilir". Örneğin kendi kendine şöyle der: "Bu adam, patronun karşısında yelkenleri suya indirmez." Bu basit "sınıfsal sezgi" kati ve şaşmaz değildir. Yani bu hususta, hatta vekâletin bir tür "sınıfsal sempatiden" başka bir temeli olmadığı durumlarda dahi, birtakım farklılıklar söz konusu olabilir, evet. Ne var ki vekâlet akdi üzerindeki kontrol, vekilin kullandığı dil ve davranış şekli üzerinde sahip olunan yaptırım gücü bakımından fark, beklenen düzeyde radikal değildir. Sonuçta insanlar bu yoksun bırakılma hâlinden zarar görüyor. Kararsız veya muhafazakâr pozisyonlara kaydıklarında ise bunun nedeni, doğru veya yanlış, genellikle, kendilerini vekillerin yaşadığı evrenden kopuk hissetmelerinden kaynaklanıyor: "Hepsi aynı", "Al birini vur ötekine".

S. *Diğer yandan, her ne kadar yaptığınız tespitler hızla geçerliliğini yitirse de, komünist, bir şeyler söylemediğinde, sessizliğini koruduğunda dahi, aslında bir eylem ortaya koyuyor. Onun siyasetle ilişkisi sadece dil üzerinden kurulan bir ilişki değil ki.*

C. Eylemle, ondan söz ederken kullandığımız kelimeler arasında önemli bir bağ vardır; eylem büyük ölçüde, ondan söz etme şeklimize göre belirlenir. Örneğin babaları köylü olan "ilk jenerasyon" fabrika işçilerinin verdiği mücadelelerle, babalarının kendileri de işçi olan ve bu geleneğin içinde kökten yetişmiş

olanların verdiği mücadelelerin arasındaki farklar, bu iki grup arasındaki siyasal bilinç farklılıklarıyla ve dolayısıyla da kullandıkları dille bağlantılıdır. Sözcülüğe soyunan kişinin karşı karşıya kaldığı sorun, kişisel deneyimlerini genelleştirmekle ilgili olan insanlara, pratikte onları kendi deneyimlerinin ifadesinden dışlamayan bir dil önerisi geliştirme sorunudur; bu, diğer taraftan onları yine de mülksüzleştirmektir. Biraz önce göstermeye çalıştığım gibi, aktivistin görevi kişinin başına gelen kişisel bir olayı, şahsi bir meseleyi ("işten çıkarıldım"), daha genel bir toplumsal ilişki türünün özelde yaşanan örneğine dönüştürmektir ("işten çıkarıldın çünkü..."). Bu genelleştirme süreci zorunlu olarak birtakım kavramsallaştırmalar içerir. Bu yüzden, hazır formüllere, otomatik ve bağımsız bir dile, söz ettiği ve adına konuştuğu kişilerin, kendilerini onda görüp tanıyamayacakları törensel bir söze dönüşme riskini de içinde barındırır.

İşte kullanılan bu ölü dil (siyasal dilde, düşünmeden konuşmaya imkân veren tüm o büyük lafları kastediyorum), konuşmacı için de, konuşmacının hitap ettiği ve konuşması dolayısıyla seferber ediyor olması gereken -öncelikle entelektüel manada- ve sadece tasvip etmeye değil eleştiri yapmaya da açık hâle getirmesi gereken (buna özeleştiri de dâhil) kitle için de düşüncenin önünü tıkıyor kanımca.

S. *Her aktivistin içinde bir entelektüel yattığı doğru. Ancak aktivist sıradan bir entelektüel değildir, özellikle de sahip olduğu kültürel miras entelektüelinkiyle benzeşmediği zaman.*

C. Aktivistin sıradan bir entelektüel olmamasının koşullarından bir tanesi de -bir tanesi diyorum zira genel anlamda geçerli olduğuna inanıp bel bağladığımız diğer koşullara, örneğin "kitlelerin kontrolü" gibi (böyle bir kontrolün hangi koşullar altında gerçekten gerçekleştirilebileceği vs. sorulması gereken sorular arasındadır) ek bir koşul bu- entelektüelin kendi kendisini ne ölçüde denetlediğidir (veya rakipleri tarafından denetlenmeye ne derece açık olduğu, ki bu daha da güvenilir bir yöntem olur-

du): entelektüel olmanın, toplumsal dünya üzerine üretilen söylemin tekelini elinde bulundurmanın, bir oyun alanında -siyasal bir alan- kendine özgü bir mantığı olan, belirli türden çıkarların yatırım alanı olan vs. bir oyun alanındaki oyunculardan biri olmanın anlamı üzerine genel bir analiz anlamında. Entelektüellerin sosyolojisini yapmayı, entelektüellerin toplumsal analizinin yapılmasına bir katkı olarak görüyorum. Zira bu türden bir sosyoloji, entelektüellerin ve yöneticilerin kendi kendileriyle genel olarak muzaffer bir insan edasıyla kurmakta oldukları ilişkiyi zorlaştırır; bize, düşünmek için kullandığımız ilksel kategoriler en başta olmak üzere, dünya üzerine düşünmemize ve konuşmamıza olanak tanıyan ne varsa hepsinin manipüle edilmiş olduğunu hatırlatır. Hatırlatması gereken bir diğer şey de toplumsal dünyadaki çeşitli konum almaların, ortaya çıktıkları koşullara, siyasal aygıtların kendine özgü mantığına ve siyaset "oyununa" (herhangi bir kurulun kendi üyelerini kendi seçmesi, fikirlerin dolaşımı vs.) bir şeyler borçlu olabileceği ihtimalidir.

S. *Beni rahatsız eden şey, siyasal aktivist ile entelektüel kimliklerini tamamen eş tutmanın, eylem ve teori, bilinç ve pratik, "taban" ve "yukarısı" arasındaki ilişkileri ve muhtemelen daha da güçlü biçimde, işçi kökenli aktivistler ve entelektüel kökenli aktivistler arasındaki ve elbette sınıflar arası -işçi sınıfı ve entelektüeller arasındaki- ilişkileri gerektiği şekilde sorgulayabilecek bir pozisyonu engellemesi, buna ket vurması.*

C. Aslında toplumsal dünya üzerine konuşmanın birbirinden çok farklı iki şekli var. Öngörü meselesinde çok net bir şekilde görülüyor bu: Sıradan bir entelektüel, örneğin bir sosyolog, yanlış bir öngörüde bulunduğunda bunun ciddi sonuçları olmaz, zira yaptığı tahmin sadece kendisini bağlar ve ancak kendi kendisini yanlış yönlendirmiş, hataya sürüklemiş olur. Siyasal bir sorumluluğu olan bir kişi ise, tam aksine, söylediklerini dış dünyada var etme gücüne, "oldurma" gücüne sahip olandır; sloganın, safları sıklaştırma çağrılarının ayırıcı niteliğidir bu. Sorumluluk sahibi bir kişinin kullandığı dil, yetkilendirilmiş bir dildir (bizzat

hitap ettiği kişiler tarafından), dolayısıyla da belirli bir otoriteye sahip, iktidar kullanan bir dildir, söylediklerini yaptırtabilecek bir dildir. Böyle bir durumda basit bir yanlış pekâlâ önemli bir hata olarak kabul edilebilir. Siyasal söylemin kendini, lanetlemelere, aforoz etmelere (birilerini "hain", "dönek" ilan etmek şeklinde) sıklıkla bu derece kaptırmasının nedeni de kuşkusuz bu gücünde saklıdır -ki elbette bunun bu şekilde kullanılması taraftarı değilim. "Angaje" bir entelektüel hata yaptığında kendisini izleyenleri de hataya sürüklemesinin nedeni, sözlerinin, onu takip edenler üzerinde sahip olduğu inandırıcılık ölçüsünde belirli bir güce de sahip olmasıdır. Adına konuştuğu kişiler için ("için" burada her zaman çifte anlam taşır, "yerine" ve "lehine") iyi bir şeyler olmasına, olabilecek bir şeylerin olmamasına ya da olmayacak bir şeylerin olmasına katkıda bulunabilir. Sarf ettiği sözler tarihin seyrine ve değiştirilmesine katkıda bulunur.

Hakikati üretmenin, birbirleriyle yarış hâlinde olan ve her birinin kendine sınırlılıkları olan birden fazla yöntemi vardır. "Angaje" bir entelektüel, üstlendiği siyasal "sorumluluk" adına, "düşünen" düşüncesini, "mücadele eden" bir düşünceye indirgeme eğilimi gösterir. Ondan sonra çoğunlukla olan şey şudur: Başta geçici bir strateji olan şey zamanla onun habitusu hâline gelir, yani kalıcı bir var olma biçimine dönüşür. "Özgür" entelektüelin ise terörizme eğilimi söz konusudur: Entelektüel alanda hakikat üzerine yapılan ölüm-kalım mücadelelerini siyasal alana hevesle taşımaktan çekinmez ("ben haklıysam sen haksızsın"), ancak bahis konusu olan şeyin sembolik bir ölüm-kalım meselesinden çok daha fazlası olduğu durumlarda mücadeleler de büsbütün farklı bir şekil alacaktır.

Ben şahsen hem siyaset hem de bilim adına, toplumsal dünyanın temsillerinin birbiriyle yarış hâlinde olan bu iki farklı üretim biçimine eşit yaşam hakkı tanımasının ve her şekilde, ikincinin birinci karşısında pes etmemesinin -basitleştirmenin üzerine eklenen bir terörizm sonucunda, daha önce entelektüeller ve Komünist Parti arasındaki ilişkilerde belli dönemlerde

yapıldığı gibi- kritik önemde olduğunu düşünüyorum. Bunu böyle söylediğim zaman herkes bunun doğal olarak böyle olması gerektiğine katılacaktır, ilkesel olarak kimse buna karşı çıkmaz, ancak ben sosyolojik açıdan bunun o kadar da doğal olarak öyle olmadığını biliyorum.

Kendi jargonumu kullanacak olursam, sonuç olarak, toplumsal dünya üzerine alternatif söylemlerin üretildiği alanın, hâkim olan kutbun (yani ortodoksinin), hâkimiyet altındaki kutbu (yani heretiği, aykırı görüşleri savunan kesimi) tamamen ezip geçemediği bir mücadele alanı olarak işlev göstermeye devam etmesinin önemli olduğunu düşünüyorum. Zira bu alanda mücadeleler sürdüğü müddetçe tarih devam eder ve dolayısıyla umut da...

5. "Özgür" Entelektüeli Özgürleştirmek[32]

Soru. *Entelektüellere karşı, anti-entelektüalizmin kıyısında gezinen, polemik düzeyde bir şiddet uyguladığınıza dair birtakım eleştiriler var. Son kitabınız Le sens pratique'te de aynı kavgacı tutumu devam ettirdiğiniz görülüyor. Doğrudan doğruya entelektüellerin işlevini, nesnelliği kavrama ve pratikte olan bitene bilimsel bir açıklama getirme kapasitelerini sorguluyorsunuz.*

Cevap. Her gün, her hafta, düzenli olarak, birbirlerine karşılıklı bir hayranlık besleyen küçük bir topluluğun verdiği hükümleri canları istediği gibi dayatan birtakım insanların, bir kere olsun şiddetin mekanizmaları gün yüzüne çıkarıldıktan sonra "şiddet var" diye bağırmaya başlaması gerçekten dikkat çekici. Keza, bu fevkalade konformist kimselerin olağanüstü bir dönüş sergileyerek, "cüretkâr entelektüel" ya da yer yer "siyasal cesaret sahibi" havalarına girmeleri de bir o kadar ilgi çekici (bıraksak neredeyse bizi Goulag'a[33] gönderilme riski altında olduklarına inandıracaklar). Aslında sosyoloğun yaptığı işin affedilemez

32 Didier Eribon'le yapılan söyleşi, *Le Monde Dimanche*, 4 Mayıs 1980, s. I. ve XVII.

33 T.S.N.: Rusça Çalışma Kampları Yönetimi Baş İdaresinin kısaltılmış hâli. Sovyeder Birliği'nde bir dönem uygulanan cezai çalışma kampları sistemi.

bulunan yönü, sadece üyeliğe kabul edilen özel kimselerle paylaşılması gerektiği düşünülen birtakım sırları onun olur olmaz herkese açık etmesidir. Sembolik şiddetin etkinliğinin gücü, şiddetin dayandığı koşulların ve kullandığı araçların yanlış tanınmasıyla doğru orantılıdır. Kültürel malların üretiminin, kültür tüketicilerini koruma derneklerinin kurulmasına henüz sebebiyet vermemiş olması tesadüf değildir kuşkusuz. Kültürel ürünlerin kendine has *değer üretim* mekanizmaları, tüketicilerin gözleri önüne açık bir şekilde serildiğinde kitapların, tabloların, tiyatro oyunlarının, dansların ve sinema filmlerinin üretimiyle bağlantılı ve tehdit altına girecek olan tüm ekonomik ve sembolik çıkarları bir düşünün. Aklımda şöyle süreçler var: örneğin, (kültürel ürünler üreten ama aynı zamanda eleştiri faaliyeti de yürüten) küçük bir grup üretici arasında övgü dolu değerlendirmelerin çevrimsel dolaşımı; birtakım üst düzey akademisyenlerin belirli gazetecileri yetkilendirmesi ve onaması, karşılığında da o gazetecilerin kendilerini yetkili addetmesi ve bu akademisyenleri övmesi, yüceltmesi. Kültürel üretime özgü üretim mekanizmalarının gün yüzüne çıkarılmasının yol açtığı reaksiyon, geçmişte birtakım şirketlerin tüketici derneklerine açmış olduğu davaları hatırlatıyor. Burada mevzubahis olan şey, sıradan bir elmadan "Golden" tipi elma yapma sürecinde iş başında olan operasyonlar dizisinin tamamı, yani pazarlamanın kendisi. Bunun entelektüel alandaki ürünler için karşılığı ise yeniden yazma faaliyetleri, yeni basımlar ve editoryal reklamlar.

S. *Entelektüellerin -en azından aralarında kaybedecek en fazla şeyi olanların- maskeleri düşürüldüğü için, yani şahsi çıkarları ve bunları korumak adına kullandıkları az çok kabul edilebilir araçlar ifşa edildiği için mi tepki verdiklerini düşünüyorsunuz?*

C. Aynen öyle. Üstüne üstlük benim, bizzat, sosyal bilimin bir yargılama mantığıyla düşünülme eğilimini veya okurların sosyal bilim eserlerinin içeriğini genellikle bu şekilde yorumlama yönelimini (yani söz konusu olan bir yargılamaymış gibi) durmaksızın ve alenen kınadığım düşünüldüğünde, şahsıma yö-

neltilen bu eleştiriler daha da absürt bir boyut kazanıyor. Burada olan şey şu: Bilimin, bireyleri aşan ve onların tam da kendilerini ortaya koymasına ve gerçekleştirmesine imkân tanıyan birtakım eğilim yasalarını ortaya çıkarmaya çalıştığı yerde, bir tür hınç -ki her tür maskenin ardına gizlenebilir, en başta da bilim maskesinin ardına- bundan, bireylerin *ifşa edilip kınanmasını* anlıyor.

Temel gayesi anlamak olan sosyal bilimin, geçmişte bazı durumlarda yermek (vurmak) için araçsallaştırılmış olduğu gerçeği hatırlandığında bu uyarıların önemi daha iyi anlaşılacaktır. Ama sosyolojiyi, muhafazakâr sosyolojinin her daim yapmış olduğu üzere, bu polis memuru figürüne indirgemenin arkasında bir tür kötü niyet sezmemek de mümkün değil (özellikle, henüz taslak hâlindeki, bir entelektüel sosyolojisini yapma girişimini, entelektüellerin üzerinde bir baskı unsuru olarak kullanıldığı gerekçesiyle, hakiki bir entelektüel sosyolojisinin kendilerine yönelteceği soruları bertaraf etmek için kullanma çabasında).

S. *Sözünü ettiğiniz bu sorulara bir örnek verebilir misiniz?*

C. Örneğin Zhdanovizm'in[34], (entelektüel alanın o dönemki kriterleri bakımından) birtakım ikinci sınıf entelektüellere, halkın iradesinin temsili adı altında, iktidarlar karşısında bağımsızlık talebinde bulunmaya yetecek miktarda öz sermayesi olan entelektüellerden intikam alma fırsatı sunduğu açıktır. Ancak bu durum, entelektüellerin işlevini ve söz konusu işlevi yerine getirme biçimlerinin, bu işlevi yerine getirdikleri toplumsal ortamın hangi kendine özgü koşullarından ne şekilde dayanak aldığını sorgulama işlemini iptal etmek için bir gerekçe olamaz. Yani ben, toplumsal dünyanın teorik bir okumasına ulaşmak için, olağan ihtiyaçlarla [gündelik aciliyetlerle, t.s.n.] araya mesafe koymanın şart olduğunu hatırlattığımda, bunu entelektüelleri

34 T.S.N.: 1946'da Sovyetler Birliği'nde merkez komite sekreteri Andrei Zhdanov'un önerisiyle yürürlüğe girmiş ve 1953'de Stalin'in ölümüne kadar yürürlükte kalmış olan kültürel doktrin. Pratikte, sanatçıların ve entelektüel kesimin, yaratıcı faaliyetlerinde parti çizgisine uyum sağlamak zorunda bırakılması şeklinde işlemiştir.

"parazit" ilan etmek için değil, teorik bilginin gerçekleşimi için fiilen gerekli toplumsal koşulların bu bilginin bizatihi kendisine dayattığı sınırları hatırlatmak adına yapıyorum. Ancak tedrisi boş zaman ustalarının anlamakta güçlük çektikleri bir şey varsa, o da gerçekleştirildiği hâliyle çıplak pratiktir (buna hiçbir hususiyet arz etmeyen basit pratikler de dâhil, ister bir futbolcununki, ister bir ritüel gerçekleştiren Kabilli bir kadınınki ya da çocuklarını evlendiren Béarnli bir aileninki olsun).

S. *Böylece son kitabınız Le sens pratique'in temel tezlerinden birine geri dönmüş oluyoruz: Pratiği analiz eden kişilerin bizatihi toplumsal konumlarını ve buradan hareketle, ortaya koydukları analizlerin dayandığı ön kabulleri analiz etmek gerekir.*

C. Bilimin öznesi bilimin nesnesinin bir parçasıdır da; onda hususi bir yer kaplar. Pratikle kurduğumuz ilişkiden doğan etkilere teorik bir analiz aracılığıyla hâkim olmadan -ki bu etkiler pratiğin tüm teorik analizlerinin gerçekleştirildiği toplumsal koşullara içkin durumdadır- pratiği anlamak mümkün değildir. (Evet, "teorik" olarak analiz edilmeleri gerektiğini söylüyorum; sıklıkla sanıldığı üzere, pratik veya mistik bir katılım aracılığıyla, örneğin "katılımcı gözlem" veya "müdahale" vs. yoluyla değil.) Böylece, pratikler arasında kuşkusuz en pratik olanı, yani ritüeller; çeşitli edimler, el, kol ve baş hareketleriyle tüm bedenin işin içine girdiği danslar içermeleri nedeniyle, kendileri ne dansçı ne de jimnastikçi olan ve dolayısıyla da gördüklerinin arkasında bir tür mantık, matematiksel bir hesap olduğunu düşünmeye meyilli kimseler tarafından yanlış anlaşılma riskine son derece açıktırlar.

S. *Bu durumda, entelektüelleri belirli bir konuma yerleştirmekten kastınızın, bu kişilerin hâkim sınıftan bireyler oldukları ve kişisel konumlarından birtakım çıkarlar sağladıkları -her ne kadar bunlar daima ekonomik çıkarlarla sınırlı olmasa da- mıdır?*

C. Benim yaptığım şey, hiçbir bağı olmayan, köksüz, "ser-

bestçe süzülen entelektüel"[35] illüzyonuna karşı -ki bu imge entelektüellerin mesleki ideolojisi gibi bir şeydir- esasında entelektüellerin, kültürel sermaye sahibi bireyler olarak, hâkim sınıfın (tahakküm altındaki) bir fraksiyonu konumunda olduklarını ve takındıkları tavrın çoğu kez, örneğin siyasetle ilgili konularda, işgal ettikleri kişisel konumun niteliğiyle, yani egemenler arasındaki tahakküm edilen grup olma hâlinin muğlaklığıyla doğrudan ilişkili olduğuna dikkat çekmek. Ayrıca, entelektüel alana mensup olmanın kendine özgü birtakım çıkarlar ima ettiğini de hatırlatıyorum (ki bunlar, yalnızca Paris ya da Moskova'da olduğu gibi, akademik kadrolar veya yayın sözleşmeleri, kitap değerlendirme yazıları veya üniversite pozisyonlarından ibaret de değildirler, aynı zamanda, dışarıdan bakanların fark etmekte güçlük çekebilecekleri ve söz konusu evrene dâhil olan kişileri her türden baskı ve sansürle karşı karşıya bırakan çeşitli incelikli ve etkili takdir ve taltif etme yöntemlerini de içerirler).

S. *Ve siz de, entelektüellerin sosyolojisini yapmanın, entelektüellere, maruz kaldıkları bu belirlenimlerden özgürleşme imkânı sağlayacağını düşünüyorsunuz.*

C. Evet, yani en azından bir özgürlük ihtimali sunuyor. Yaşadıkları çağa hükmettikleri yanılsamasını yaratan kimseler, çoğu zaman aslında bizatihi o çağın hükmettikleridir ve fena hâlde eskiyerek onunla beraber kaybolup giderler. İşte sosyoloji bu büyüyü bozma ve bunun zorunlu kıldığı ele geçiren-ele geçirilen ilişkisini -zamanın modasına göre günbegün değişenin, içinde bulunulan döneme zorla sabitlenmesine neden olan bu ilişkiyi- kırma fırsatı sunuyor. Zira "serbestçe süzülen entelektüellerin" uysal bir heyecanla bir an önce, gündemin dayattığı meseleleri -örneğin bu sıralar arzu, beden ve baştan çıkarma konularını- işleyen bilimsel makaleler yazıp teslim etmek için birbirleriyle yarışmasında patetik bir şeyler var. Ayrıca hiçbir şey yirmi yıl

35 T.S.N.: K. Mannheim'ın, "İdeoloji ve Ütopya" eserinde tasvir ettiği, daha doğru bilgiye ulaşmakla da yükümlü, konumsuz (zira konumlar arası süzülebilen) entelektüel figürüne gönderme yapıyor.

sonra, bu birbirinin önüne geçme derdi sonucunda bir tür mecburiyetle kaleme alınmış olan metinleri, mükemmel bir uyum içinde bir araya getirildikleri önemli "entelektüel" dergilerin özel sayılarında okumaktan daha kasvetli olamaz.

S. *Ancak bunun karşılığında en azından, bu entelektüellerin yaşadıkları zamana ayak uydurma meziyetlerinin olduğu söylenebilir...*

C. Eğer yaşadığı zamana ayak uydurmak; kendini entelektüel bir tarihin akıntısına bırakmak, günün modasına göre bir o yana bir bu yana savrulmak anlamına geliyorsa, evet, sanırım böyle denilebilir. Ama şayet, entelektüel olmanın ayırt edici niteliği, tam tersine, moda olanın ve onun temsilcilerinin düşünmeye değer olarak tayin ettikleri şeyler üzerine "ne düşünülmesi gerektiğini bilmek" değil de, tarihin herhangi bir anında, bir özgürlük yanılsaması içinde de olsa, tarihin ve entelektüel alanın öznel mantığının onu [entelektüeli] düşünmeye sevk ettiği şeyleri ortaya çıkarmaya çalışmak ise, hayır, öyle denilemez. Mesleğini icra ederken hiçbir entelektüel, tarihin, içinde bulunulan "şimdinin" derinliklerine sosyologdan daha fazla dalamaz. (Bu derine dalma pratiği diğer entelektüeller için, örneğin bir filozof, filolog, tarihçi için salt bir tercih meselesi, mesleki pratiklerine haricî bir pratikken, sosyolog için temel, öncelikli hedef, hatta olmazsa olmaz konumdadır.) Sosyoloğun esas gayesi ise, içinde bulunulan "şimdiden", bu "şimdi" üzerinde hâkimiyet kurmaya imkân tanıyacak yasaları bulup çıkarmaktır -bunlardan kurtulmak için-.

S. *Metinlerinizin bir nevi "cehennemi" olarak adlandırılabilecek bölümlerinin bir yerinde şöyle bir cümle geçiyor: "...otuz yıldan daha az bir zaman içinde, komünist olmanın Marksist olmayı bile gerektirmeyecek derecede elzem olduğu bir entelektüel alandan, Marksist olmanın Marx'ı artık "okuyabilecek" derecede şık olduğu bir alana ve en nihayetinde de, en son modanın dayattığı bir "must" [zorunluluk, t.s.n.] olarak bunların tamamından kurtulmak ge-*

rektiği -ilk önce de Marksizmden- bir alana varmakla sonuçlanan izansız birtakım kaymalar..."

C. Polemik bir formülden ziyade çok sayıda Fransız entelektüelinin geçirdiği evrimin stenografik[36] bir tarifi bu aslında. Bu tarifin, kendisine yapılabilecek eleştirilere kafa tutabilecek güçte olduğunu düşünüyorum. Ayrıca, geçmişte entelektüel alanda rüzgâr hangi yönden estiyse kendini o yöne bırakmış olanların, kendilerinin birbiri ardına yaptıkları bu ani dönüşleri takip etmemiş olanlara, bu en son sergiledikleri çark etmeyi dayatmak istedikleri böyle bir zamanda bunu söylemenin iyi bir şey olduğunu düşünüyorum. Zira anti-terörizm adına terör uygulanmasını, liberalizm adına cadı avına çıkılmasını seyretmek hiç de iç açıcı değil; üstelik bunları yapanlar, daha ziyade, daha önce, yine kendi çıkarları adına Stalinist bir düzeni savunmuş olan kişiler. Bilhassa da, Komünist Parti ve onu destekleyen entelektüellerin Stalinizmin altın çağma özgü birtakım pratiklere ve söylemlere, özellikle parti aygıtının bir ürünü olan ve tek amacı onu korumak olan mekanik bir düşünce ve dile yeniden başvurma eğilimi gösterdikleri böyle bir dönemde bunların konuşulması kanımca önemli.

S. *Peki toplumsal faktörlerin entelektüeller üzerindeki belirleyiciliğini hatırlatmak, entelektüellerin şahsi kişiliklerini ve verdikleri eserleri itibarsızlaştırılmaya yol açmaz mı?*

C. Entelektüelin, kendisi üzerinde etkili olan genel ve özel türdeki belirlenimleri kavramak için çaba göstermesine imkân sağlayabilecek koşulların tam ortasında yer almak gibi bir ayrıcalığı olduğunu düşünüyorum. Çok az çabayla kendini (en azından belirli bir ölçüde) özgürleştirmeyi başarabilir ve uyguladığı özgürleşme yöntemlerini başkalarıyla da paylaşabilir. Ancak entelektüellere yönelik eleştiri, şayet böyle bir eleştirinin varlığından söz edilebilirse, onlardan bir talepte veya beklentide

36 T.S.N.: Stenografi: semboller ve kısaltmalar kullanarak çabuk yazma sistemi.

bulunmanın tam tersi manadadır. Bana öyle geliyor ki, entelektüel ancak ve ancak, kendisini belirleyen şeyin ne olduğunu tam olarak kavrayıp hâkimiyet altına aldıktan sonra, başkaları için hâlihazırda talip olduğu -sıklıkla gasp yoluyla talep ettiği- özgürleştirici rolü oynayabilir. Ancak, sınıflandırılamayacak olanın (yani entelektüelin) sınıflandırılması girişimini dahi bir skandal olarak değerlendiren entelektüeller, aslında kendi hakikatlerinin bilincine varmaktan ve o bilincin onlara sağlayabileceği özgürlük olanaklarını kavramaktan da ne derece uzak olduklarını gösteriyorlar. Şayet sosyoloğun bir ayrıcalığı varsa bu, bizzat sınıflandırdıklarının üzerinde havada asılı bir konuma sahip olmasından değil, onun kendisinin de sınıflandırılmış olduğunu ve aşağı yukarı bu sınıflandırmalardaki konumunu bilmesinden kaynaklanır. Resim ve müzik beğenimi sormak suretiyle beni köşeye sıkıştırıp benden intikam alacaklarını düşünenlere gayet ciddi bir şekilde şöyle cevap veriyorum: "Sınıflandırmadaki konumuma denk düşenleri beğeniyorum." Bilimin öznesini tarihin ve toplumun sınırları içine almak rölativizme mahkûm olmak anlamına gelmez; bilginin sınırları üzerine eleştirel bir bilginin koşullarını koymak anlamına gelir -ki bu da gerçek bilginin bizatihi ön koşuludur-.

S. *Sizi, entelektüellerin sözü gasbetmelerini kınamaya iten şey bu mu?*

C. Aslında entelektüellerin, kendilerine toplumsal olarak tanınan *yetkiye* dayanarak (terimin yarı hukuki anlamında), teknik yetkinliklerini oldukça aşan bazı konularda, özellikle de siyaset alanında, birer otorite gibi konuşmaları son derece sık rastlanan bir durum. Eski tip entelektüelin en büyük gayesinin özünde yatan, bu sözü gasbetme tutumu (düşüncenin her cephesinde hazır ve nazır olma, tüm cevaplara haiz olma...), hükmetmek için diyalektik materyalizmi veya ekonomi bilimini yardıma çağıran *aparatçik*[37] ve teknokrat tipinde farklı bir görünüm altında

37 T.S.N.: Sovyet Rusya'da Komünist Parti aygıtında veya hükümetinde, genellikle kritik olmayan kademelerde görevli bürokrat, memur. Bugün genel

yeniden karşımıza çıkıyor.

S. *Bunu biraz daha açar mısınız lütfen?*

C. Entelektüeller toplumsal bir yetkiye dayanarak, çoğu zaman bu yetkinin otomatikman garanti ediyor olması gereken teknik yetkinliklerden tamamen bağımsız, gaspedilmiş bir yetkiyi kullanarak hemen her konuda, canları istediği gibi kurallar koyuyorlar. Burada düşündüğüm, örneğin, bana göre Fransız entelektüel hayatının kalıtsal kusurlarından biri olan *essayizm* [denemecilik, t.s.n.]. Kurumlarımıza ve geleneklerimize öylesine kök salmıştır ki, içerisinde yeşerdiği toplumsal koşulları sayıp dökmek saatler alır. (Burada kısaca, bugün aşılmış kültürel üretim girişimlerinin hayatta kalmasına imkân tanıyan, yabancı diller ve yabancı kültürler konusunda bilgisizlikle bağlantılı bir kültürel korumacılığı veya *grande école*'lere hazırlık sınıfı ya da felsefe sınıfı geleneğini şöyle bir anmakla yetineyim.) Hemen sevinenlere hataların çifter çifter geldiğini ve birbirlerini desteklediklerini belirtmek isterim: "*de omni re scibili,* yani bilinebilecek her şey üzerine yazanların" bu "denemeciliğinin" karşısında diğerlerinin tez niyetine "şişirilmiş" metinleri vardır. Kısacası, burada söz konusu olan şey, ya bilgiçlik ya beyhudelik, ya bir tez ya da tamamen saçmalık çiftidir: Kıymetli bilimsel eserlerin ortaya çıkmasını tümden olanaksız hâle getiren, çıktıklarında da bunları ya halkın anlayacağı bir hâle getirmek adına yarım yamalak bir sadeleştirmeye maruz bırakan ya da tümden ilgisizliğe mahkûm eden anlayıştır.

S. *Actes de la recherche'de son çıkan makalenizde*[38] *büyük harflerle yazılan felsefeleri hedef tahtasına oturtuyorsunuz...*

olarak "herhangi bir örgütte memur veya bürokrat" anlamında kullanılmaya devam ediyor. Tarif edilen kişinin kalitesini, yetkinliğini, tutumunu tarif etmek için kullanıldığında genellikle alçaltıcı bir anlam imler: "yetki sahibi küçük memur."

38 T.S.N.: P. Bourdieu, "Le mort saisit le vif, les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire. incorporée", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 32-33, Nisan-Haziran, 1980, ss. 3-14

C. Bu pratik, kibirli düşünme tarzının en tipik göstergelerinden biridir ve genellikle teorik yücelikle özdeşleştirilir. Aygıt'tan, Devlet'ten, Hukuk'tan, Okul'dan büyük harflerle bahsetmek, Kavramlara tarihsel eylemin öznesi muamelesi yapmak, tarihi, Devlet'in Proleterya'ya veya hatta, çağımızın Erinyeleri[39] olan Mücadeleler'e meydan okuduğu bir tür devler savaşına indirgemek suretiyle, ampirik araştırmayla ellerini kirletmekten kaçınmanın bir yöntemidir.

S. *Fantazmagorik bir tarih anlayışını reddediyorsunuz. Ama yaptığınız analizlerde de size yönelik eleştirilerde de kimi zaman dile getirildiği üzere, tarih tümden geri planda kalmıyor mu?*

C. Aslında yapmaya çalıştığım şey, *toplumsal* olarak adlandırdığımız şeyin boydan boya *tarihsel* olduğunu göstermek. Tarih şeylere kazınmış durumdadır, yani kurumlarda (makineler, aletler, hukuk, bilimsel teoriler vs.) ve bedenlerde. Tüm çabam, tarihi en iyi gizlendiği yerde, insanların beyinlerinin ve bedenlerinin kıvrımlarının arasında bulup ortaya çıkarmak. Tarih, bilinçdışı olandır. İstem dışı olarak toplumsal dünyaya uyguladığımız düşünme ve algılama kategorileri için de bu böyledir örneğin.

S. *Sosyolojik analizin kendisi de bu iki tarihin, şeylerdeki tarih ve bedenlerdeki tarihin, karşılaşma anının enstantane bir fotoğrafı, öyle mi?*

C. Evet. Panofsky, bir erkeğin selam vermek için başından şapkasını çıkarıp yukarı kaldırdığında, Orta Çağ'daki şövalyelerin barışçıl niyetlerini göstermek için kasklarını çıkarıp yukarı kaldırma jestlerini farkında olmadan yeniden ürettiğini hatırlatır. Bu tür şeyleri sürekli yapıyoruz. Şeylerdeki tarih ve bedenlerdeki tarih mükemmel bir biçimde uzlaştığında, mesela futbolcu örneğinde, oyunun kuralları ve oyun hissi birleştiğinde, oyuncu yapması gereken şey neyse onu yapar, yani o anda "yapılacak tek

39 T.S.N.: Grek ve Roma mitolojilerinde evrendeki düzenin ve doğa yasalarının bekçisi, başkalarına zarar verenleri takip edip acımasızca cezalandıran tanrıçalar.

şeyi" yapar, ne yaptığını bilmesine gerek bile kalmadan hem de. Ne bir otomat ne de rasyonel hesaplar yapan bir bireydir o anda, daha ziyade Poussin'in Claude Simon'un çok sevdiği tablosundaki, "doğmakta olan güneşe doğru yürüyen kör Orion" gibidir.

S. *Bu, sosyolojinizin temelinde antropolojik bir teori ya da daha basitçe ifade etmek gerekirse, belirli bir insan imgesi yattığı anlamına mı geliyor?*

C. Evet. Bu teori, yani pratiğin teorisi ya da daha iyi bir ifadeyle pratik sezgi diyelim, her şeyden önce kendisini özne felsefesinin ve dünyayı bir temsil olarak gören felsefenin karşısında tarif eder. Sosyalize olmuş beden ve toplumsal alanlar arasında, aynı tarihin genellikle birbiriyle uyumlanmış olan bu iki ürününün, bedensel düzeyde, bilinç-ötesi bir suç ortaklığı kurmuş olduğunu öne sürer. Ancak bu teori kendisini aynı zamanda davranışçılığın da karşısında tarifler. Eylem, anahtarı, onu harekete geçiren uyaranda saklı olan ve ona bakarak bütünüyle açıklanabilecek bir sonuç değildir. Eylem, ilkesel olarak bir yatkınlıklar sistemidir; benim habitus adını verdiğim, bütün bir yaşam öyküsünün sonucu olan bir şeydir bu (nasıl ki bire bir aynı iki yaşam öyküsü yoksa, birbirinin bire bir aynısı iki habitus da yoktur; ancak tecrübeler sınıflandırılabileceği gibi, habituslar da sınıflandırılabilir ya da sınıf habituslarından söz edilebilir). Tarihsel olarak monte edilmiş (enformatik anlamda) bir tür program olan bu habituslar, bir şekilde, onları harekete geçiren uyaranların etkinliğinin esası olarak işlev gösterirler, zira bu geleneksel ve koşullara bağlı uyaranlar, sadece kendilerini algılamaya yatkın olan organizmalar üzerinde etkili olabilirler.

S. *Peki bu teori psikanalizle çelişiyor mu?*

C. İşler orada çok daha komplike hâle geliyor. Burada kısaca, kişisel tarihin en bireysel veçhelerinin dahi, hatta cinsellik boyutunun bile, toplumsal olarak belirlendiğini söylemekle yetineyim. Carl Schorske bunu çok iyi ifade ediyor: "Freud, Odipus'un kral olduğunu unutuyor." Ancak her ne kadar sosyoloğun psikanaliste, baba-oğul ilişkisinin aynı zamanda bir veraset ilişkisi

olduğunu hatırlatmaya hakkı varsa sosyoloğun kendisi de, baba-oğul ilişkisindeki hususi anlamda psikolojik olan boyutun tarih dışı bir verasete engel teşkil edebileceğini, aslında mirasın vârisi devraldığını unutmamaya dikkat etmelidir.

S. *Şayet bedene kazınmış tarih cisimleşmiş tarihle mükemmel bir uzlaşı içindeyse, tahakküm altındakilerin tahakkümle üstü kapalı bir suç ortaklığı söz konusu demektir...*

C. Zaman zaman kimilerinin, tahakküm altındakilerin neden daha isyankâr olmadıkları sorusunu sorduğu oluyor. Aslında, gerçekten de isyana sürükleyebilecek birtakım toplumsal koşulların ürünü olan faillerin, eğer daha az çileden çıkarıcı toplumsal koşulların bir ürünü olup da (örneğin çoğu entelektüel gibi) sonradan bu koşullara maruz bırakılsalardı, içinde bulundukları mevcut koşullar altında oldukları oranda isyankâr olamayacaklarının nedenini anlamak çok da zor değil. Zira faillerin, ürünü oldukları toplumsal koşulları ve bu koşulların kazınmış yatkınlıklar olarak uyguladıkları kalıcı etkileri dikkate almak yeterli. Ancak bu, bu faillerin, birtakım sahtekârlıklara başvurarak, hatta kendi kendilerine ihanet etmek suretiyle, iktidarla suç ortaklığı içine girdikleri anlamına gelmez. Üstelik bedenleşmiş tarih ve cisimleşmiş tarihin birbirini tutmadığı, aralarında uyuşmazlık çıktığı görülen onlarca vakayı, bugünlerde söylendiği şekliyle, "kendilerini bulundukları yere ait hissetmeyen", yani yanlış mevkide, yanlış göreve atanmış gibi hisseden bütün o insanları da unutmamak gerekir. Zira tarihi yapanlar sıklıkla, bizatihi bu sallantılı pozisyonlardakiler, hem üst hem de alt mevkilerden aynı anda dışlanmış kimselerdir.

S. *Sözünü ettiğiniz bu sallantıda olma hâlini sizin kendinizin de sık sık hissettiğinizi söylüyorsunuz...*

C. Sosyolojik olarak varoluşu olanaksız olan kimselerin "imkânsız" olduğu söylenir... Yöneltiğim soruların büyük bir çoğunluğu, en başında da entelektüellere yönelttiğim sorular -ki düşününce onların ne çok cevapları ama ne de az soruları vardır-kuşkusuz, temelde kendimi entelektüel dünyada bir *yabancı* gibi

hissetmemden kaynaklanıyor. O dünyayı sorguluyorum çünkü o da beni sorguluyor, hem de çok derinden, işi toplumsal bir dışlanma hissi yaratmanın ötesine vardırıyor. Kendimi entelektüel olarak tanımlama hakkını asla tam olarak kendimde görmüyorum, bu unvana tam olarak layık değilmişim gibi geliyor, yani bu tanımı rahat taşıyamıyorum, bu tanım içinde kendimi evimde gibi rahat hissedemiyorum, daha vermem gereken birçok hesap varmış gibi geliyor -Kime? Hiçbir fikrim yok-; işte tüm bunlar bana kabul edilemez ayrıcalıklar gibi görünüyor. Bu tür bir tecrübenin, ki toplumsal açıdan damgalı başka kimselerin de buna benzer şeyler yaşadığını biliyorum (mesela Kafka'nın), bunu tecrübe eden kişiyi, bulundukları konumda kendilerini tamamıyla meşru görenlere karşı -ki bu tür kimselerin sayıları entelektüeller arasında başka alanlarda olduğundan hiç de az değil- sempati duymaya sevk ettiği söylenemez doğrusu. Sonuçta, en basit tarzda yapılmış bir sosyolojinin sosyolojisi bile, sosyal bilime en görkemli katkıların, bizzat toplumsal dünyayla kendilerini tam bir uyum içinde hissetmeyen insanlar tarafından yapıldığını kanıtlar nitelikte.

S. *Size sıklıkla yakıştırılan ancak kabul etmediğiniz kötümserlik tanımlamasının kaynağında da, sözünü ettiğiniz bu "kendini evinde gibi rahat hissetmeme" hâli olabilir mi?*

C. Doğrusu insanların çalışmalarımda iyimserlikten başka övecek taraf bulamamalarını da aynı şekilde istemezdim. Benim iyimserliğim, eğer bunda iyimser bir taraf olduğu söylenebilirse, çok sayıda entelektüeli sonunda kinik bir muhafazakârlığa sevk eden tüm bir tarihsel evrim sürecinden mümkün olan en iyi şekilde yararlanmak gerektiğini düşünmekten ibaret: ister tarihin içler acısı sonunu haber veren "yakınlaşma teorileri" ("sosyalist" ve "kapitalist" rejimlerin zamanla birbirlerine benzeyip bütünleşecekleri tezi) veya "ideolojilerin sonunun ilanı", isterse de, yakınımızdan somut bir örnek olarak, "parti aygıtının emrindeki bürokratların" şahsi çıkarlarının seçmenlerin çıkarlarının önüne geçebileceğini göstererek sol partilerin bölünmesine yol açan rekabet oyunları olsun.

Kaybedecek fazla bir şey kalmadığında, özellikle de hayaller namına, daha önce uzun bir süre boyunca ilerici eğilimlerle özdeşleştirilmiş iradeci bir iyimserlik adına sansüre tabi tutulmuş olan tüm soruları sorma vakti de artık gelmiş demektir. Bu, aynı zamanda, bakışımızı tüm tarih felsefelerinin kör noktasına doğru yöneltmenin, yani bunların hangi bakış açısından hareketle oluşturulduklarını anlamaya çalışmanın, örneğin Marc Ferro'nun Rus Devrimi üzerine yazmış olduğu son kitapta[40] yaptığı türden sorgulamalara girişmenin ve mesela yönetici-entelektüellerin "demokratik merkeziyetçiliği" meşrulaştırmak adına "iradeciliğin" belli biçimlerini desteklemekte sahip olabilecekleri çıkarları sorgulamanın vaktidir. Demokratik merkeziyetçiliği meşrulaştırmak elbette burada partinin sabit kadrolarının tahakkümünü ve daha da geniş alırsak, temsiliyet ve vekil tayin etme mantığına içkin olan yıkıcı tazyikin bürokratik olarak içinin boşaltılması eğilimini meşrulaştırmak anlamına geliyor.

Descartes "ilmini arttıran, derdini de arttırır" demişti. Kanımca, özgürlüğün sosyolojisini yaptığını iddia edenlerin kendiliğindenci iyimserlikleri sıklıkla ve basitçe cahilliklerinden ileri geliyor. Sosyal bilim birçok sahtekârlığa son verir, ama aynı zamanda birçok illüzyona da. Bununla beraber, zorunluluğu anlamanın sağladığı özgürlüğün ötesinde daha gerçek bir başka özgürlük olduğunu hiç sanmıyorum. Sosyal bilim, sorumsuz bir iradecilik ve kaderci bir bilimciliğin aynı anda karşısında durabiliyorsa eğer; gelecekte mümkün olanın gerçekleşebilmesi adına, olası olanın bilgisi üzerinden birtakım denemelere girişebilecek *rasyonel bir ütopizmi* tarif etmeye az da olsa bir katkı sunabiliyorsa bir şekilde, işte sadece bunları yapsa bile üzerine düşeni epeyce yerine getirmiş olacağını düşünüyorum...[41]

---

40 T.S.N.: Marc Ferro (1972), La révolution russe de 1917.

41 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı bir kaynak için bkz.: P. Bourdieu, "Le mort saisit le vif, les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 32-33, Nisan-Haziran, 1980, ss. 3-14.

6. Sosyologların Sosyolojisi İçin[42]

Son derece genel bir soru yöneltmeye çalışmak istiyorum: sosyal bilimin sosyal bilimini yapma imkânının toplumsal koşulları ve bunun bilimsel işlevleri sorusu. Bu soruyu özel bir örnek üzerinden, daha önce sömürge olan ve daha sonra bağımsızlığını kazanmış ülkeler örneği üzerinden sormak istiyorum. Konuşmamın doğaçlama niteliği, önceden hesaplanmamış, riskli birtakım pozisyonlara sebebiyet verebilecek olsa da bu riski göze almam gerekiyor.

Birinci sorum şu: Bugün burada sosyal bilimin toplumsal tarihi vs. üzerine konuşulmasına karar verilmiş. Peki bunun herhangi bir faydalı yönü var mı? İşte asla sorulmayan türden bir soru. Eğer bu konu hakkında konuşmak üzere toplanmışsak, zaten bunun faydalı bir konu olduğu kanısındayız demektir. Lakin bir probleme ilgi duyduğumuzu söylemek, yaptığımız şeyi bu şekilde adlandırmak, ortaya koyduğumuz bilimsel

42 5 Haziran 1975'de, Paris'te "Ethnologie et politique au Maghreb" Kolokyumu'nda sunulmuş, daha sonra "Les conditions sociales de la production sociologique: sociologie coloniale et décolonisation de la sociologie" başlığı altında yayımlanmıştır: *Le mal de voir*, Cahiers Jussieu 2, Université de Paris VII, coll. 10/18, Union générale d'éditions, 1976, ss. 416-427.

üretimlere ilişkin olarak aslında bizim için hayati önem taşıyan şahsi çıkarlarımızın olduğu temel gerçeğinin üzerini örtme yöntemlerinden biridir. Bu çıkarlar doğrudan ekonomik veya siyasi değildirler, fiilen "menfaat içermez" olarak deneyimlenirler: Entelektüellerin kendilerine has ayırt edici niteliği, "menfaat içermeyen" türde çıkarları olmasıdır, menfaatsizlikten ileri gelen bir çıkar. Oysa bize ilgi çekici olarak görünen problemlerde şahsi bir çıkarımız söz konusu. Bu, şu anlama geliyor: Özel bir anda, hususi bir akademik grup, herhangi birinin bu yönde açık bir karar alması gerekmeden bir problemi ilginç olarak tanımlıyor. Bunun üzerine bir kolokyum düzenleniyor, dergiler çıkarılıyor ve insanlar makaleler, kitaplar, değerlendirmeler kaleme almaya başlıyor. Bu durum, söz konusu konuda yazmanın "getirisi olan" bir şey olduğu anlamına geliyor, kâr getirisi olan bir şey, telif hakkı biçimindeki getiriden ziyade (ki bu da olabilir), itibar biçiminde çeşitli getiriler, sembolik kazançlar, vs. Buraya kadarki sözlerimi, ilk önce veya eş zamanlı olarak kendi sosyo-analizini yapmadan (bunu tamamen yapmak ne derece mümkünse artık), sosyoloji ve özellikle de sosyolojinin sosyolojisini yapma işine kati surette kalkışılmaması gerektiği yönünde kısa bir hatırlatma, bir önsöz olarak kabul ediniz. Peki bilim sosyolojisi ne işe yarar? Niye kolonyal bilimin sosyolojisini yapalım ki? Çünkü bilimsel söylemin nesnesi hakkında hâlihazırda sorulmakta olan soruları, bizatihi o bilimsel söylemi üreten özneye yöneltmek gerekir. Zira araştırmacı, kendi kendisi hakkında sormadığı (ve ona sorulmayan) soruları, geçmişin araştırmacıları hakkında nasıl ve de hangi hakla sorabilir?

Bilimin mazisinin bugünün bilimsel mücadelelerinde kazanılacak veya kaybedilecek bir mücadele nesnesi konumunda olduğunun farkına varılmadığı müddetçe, geçmişin bilimsel oyunlarının kazanç ve kayıp esaslarını hakkıyla anlamak mümkün değildir. İadeiitibar stratejileri sıklıkla birtakım sembolik *spekülasyon* stratejilerini gizleme vazifesi görür. Öyle ki, entelektüel alandaki rakibinizin nihai temsilcisi olduğu düşünsel

hattın kendisini itibarsızlaştırmayı başarırsanız, (kurun düşmesine paralel olarak) rakibinizin elindeki hisselerin değeri de bir anda yere çakılır; yapısalcılık, Marksizm veya yapısal-Marksizm için "miadını doldurdu" denildiğinde söylenen budur aslında. Kısacası, insanların sosyolojinin sosyolojisini veya başka sosyologların sosyolojisini yapmaktaki çıkarını sorgulamak gerekir. Örneğin, sağ-kanat entelektüellerin sosyolojisinin neredeyse her zaman sol-kanattakiler tarafından yapıldığını, elbette aynı şekilde tersi de geçerli, göstermek son derece kolay bir iş olurdu. Bu nesnelleştirmeler, hakikatlerinin bir kısmını, kişilerin rakiplerinin gerçeğini görmekte, onları belirleyen şeyin ne olduğunu anlamakta çıkarları olmasına borçludur. (Sağ-kanat entelektüeller, iş sol-kanat entelektüelleri izah etmeye geldiğinde genellikle materyalist bir yaklaşım sergilerler.) Ancak asla tam olarak anlaşılamayan şey -zira bu, kişinin kendi kendisine de orada ne işi olduğunu, bu işten ne tür bir çıkarı olduğunu vs. sormasını gerektirirdi-, bu birbirleriyle taban tabana zıt stratejilerin bizatihi esasında yatan konumlanma sistemidir.

Sosyal bilimin toplumsal tarihinin, sosyal bilim araştırmacılarına bir varlık sebebi sunmanın ötesinde herhangi bir işlevinin olmadığını ve bunun da tek başına yeterli bir gerekçe olduğunu kabul etmek dışında; bu tarihin, bugünün bilimsel pratiği için bir önemi olup olamayacağı sorusunu sormak durumundayız. Geçmişin sosyal biliminin bilimini yapmak, bugünün sosyal biliminin gerçekleştirmesi gereken işin bir ön koşulu mudur? Daha doğrusu, "kolonyal" "bilimin" sosyal bilimini yapmak, sömürge olmaktan henüz çıkıp bağımsızlığına yeni kavuşmuş bir toplumun sosyal biliminin de gerçek anlamda sömürge olmaktan çıkarılıp bağımsızlığına kavuşturulmasının ön koşullarından biri midir? Sosyal bilimin mazisinin, daima onun önündeki en temel engellerden biri olduğu fikri şahsen bana akla yatkın gibi görünüyor, özellikle de bizi ilgilendiren bu meselede. Durkheim, *l'Évolution pédagogique en France*'da yaklaşık olarak şöyle bir şey söylüyordu: Bilinçdışı, tarihin unutulmasıdır. Ben de bir

disiplinin bilinçdışının, o disiplinin tarihi olduğunu düşünüyorum; bilinçdışı olan, üretimin görünmez kılınmış, unutulmuş toplumsal koşullarıdır. Üretildiği toplumsal koşullardan koparılan ürün anlam değiştirir ve ideolojik bir etki uygular. Bilim yaparken ne yaptığını biliyor olmak -epistemolojinin en basit tanımıdır bu aslında- üzerinde çalışılan problemlerin, yararlanılan araçların, yöntemlerin, kavramların tarihsel olarak nasıl oluştuğunu biliyor olmayı gerektirir. (Bu mantıkla bakıldığında, Marksist geleneğin toplumsal tarihini yapmak, yapılması gereken en acil iş gibi görünüyor, tarihin unutulmasına dayalı birtakım düşünme biçimlerini veya ebedîleştirilmiş ya da putlaştırılmış ifadeleri, üretildikleri ve müteakiben kullanıldıkları tarihsel bağlama yerleştirmek için.)

"Kolonyal" "bilimin" toplumsal tarihini yapmanın getirisi -bana göre yegâne enteresan bakış açısıyla değerlendirildiğinde, yani bugünün Cezayir toplumu üzerine bilimsel bilginin gelişimini görmek açısından-, bizim Cezayir toplumunu düşünürken kullandığımız düşünsel kategorilerin anlaşılmasına katkı sağlamak olurdu. Bu sabah yapılan sunumlar, sömürgecilerin, kendi tahakkümlerinin tahakkümü altına girmiş egemenler olarak, kendi kullandıkları entelektüel araçların bizatihi ilk kurbanları konumuna düştüklerini gösteriyordu. Zira söz konusu entelektüel araçlar, işleyişlerinin toplumsal koşullarını anlamadan onlara "tepki göstermekle" yetinenleri hâlen "tuzağa düşürebilecek" güçtedir. Bu kimseler aynı araçları kullanmaya devam ederek, benzer hatalara tersten düşme riskine açık hâle gelirler ve her hâlükârda, belirli birtakım nesneler üzerine elde edilebilecek yegâne malumattan da kendilerini mahrum bırakmış olurlar. O hâlde bize miras bırakılanı -külliyatlar, vakalar, teoriler...- doğru şekilde anlamak için, söz konusu nesnenin üretiminin toplumsal koşullarının sosyolojisini yapmamız gerekir. Peki bu ne anlama geliyor?

"Kolonyal" "bilimin" üretiminin toplumsal koşullarının sosyolojisini yapabilmek için, öncelikle onun nispeten özerk bir

bilimsel alan olarak ortaya çıkışının ve bu alanının özerkleştirilmesinin koşullarını incelememiz gerekir. Alan dediğimizde, o alanda üretim yapan bireylerin hususi özelliklerinin, bu kişilerin üretim ilişkilerindeki şahsi konumlarına, belirli bir nesnel ilişkiler uzamında kapladıkları yere göre tanımlandığı hususi bir evrenden söz ediyoruz. Zira bireylerin izole olarak ele alındığı çalışmaların -örneğin edebiyat tarihçilerinin "yazar ve eserleri" türü inceleme pratiklerinin- varsayımlarının aksine, her bir bireysel üreticinin sahip olduğu en önemli hususi nitelikler, onun diğerleriyle girdiği -yani kendisi dışındaki- nesnel ilişkilerden, nesnel rekabet ilişkilerinden vs. kaynaklanır.

O hâlde öncelikle, Masqueray, Desparmet ve Maunier gibi isimlerin icra ettikleri "kolonyal" "bilimin", içinde kolonyal dünyaya dair söylemler üretilen bu hususi alanın kendine has özelliklerinin neler olduğunu belirlemek ve bu özelliklerin farklı dönemlerde nasıl değişim gösterdiğine bakmak gerekir. Bunun anlamı, söz konusu görece özerk bilimsel alanın, bir taraftan sömürge iktidarıyla, diğer taraftan da merkez entelektüellerin iktidarıyla, bir başka deyişle metropolde yapılan bilimle kurduğu ilişkiyi analiz etmektir. Esasında burada, bunlardan birinin diğerini geçersiz kılmasıyla sonuçlanabilecek bir *çifte bağımlılık* durumu söz konusudur. Bu nispeten özerk alan, bütününe bakıldığında (Doutté, Maunier gibi istisnalar hariç), bana, belirgin hususi niteliğini, kolonyal iktidarla kurduğu çok güçlü bir bağımlılık ilişkisi ve ulusal -yani uluslararası- bilimsel alandan tam bir bağımsızlık (kopuş) dolayımıyla kazanmış gibi görünüyor. Bu alandaki "bilimsel" üretimlerin bir dolu özelliği de buradan kaynaklanıyor. Buna müteakip olarak, bu alanın ulusal ve uluslararası bilimle ve yerel siyaset alanıyla olan ilişkilerinin nasıl değişim gösterdiğini ve bu değişimlerin üretime ne şekilde geri tercüme edildiğini de analiz etmek gerekir.

Herhangi bir alanı tanımlayan en önemli özelliklerden biri, onun düşünülemez olanı, yani üzerinde tartışma dahi yapılmayan şeyleri kilit altına almasıdır. Alanda bir ortodoksi, bir de

heterodoksi vardır, ama bir de doxa söz konusudur, yani doğal-verili kabul edilen şeylerin tamamı ve özellikle de neyin ilgi çekici ve "menfaat içermez" olduğunu, -yeterli *talep* olmaması nedeniyle- neyin bahis konusu edilmeye layık olmadığını belirleyen sınıflandırma sistemleri. Bu sabah bu kendinden menkul gerçekliklerden epeyce bahsettik, Charles-André Julien de hepimizi hayretler içinde bırakan birtakım entelektüel bağlamlardan söz etti. Lakin en derine gizlenmiş olan şeyler, üzerinde herkesin fikir birliğine varmış olduklarıdır, bunların üzerinde o derece bir fikir birliği söz konusudur ki, kimse bunlardan bahsetmez bile, aksi söz konusu bile olamaz, söylemeye bile gerek yoktur. Tarihsel belgeler tarafından tamamen görünmez kılınma riski altında olanlar işte tam da bu türden şeylerdir, zira bu son derece aşikâr şeyleri kaydetmek kimsenin aklına gelmez; bunlar haber kaynaklarının hiç dile getirmediği veya sadece sessizlikleriyle, yanlışlıkla ele verdikleri şeylerdir. Ancak sosyal bilimin toplumsal tarihini yaparken, şayet amaç sadece sağa sola övgüler ve yergiler dağıtmak değilse, işte bu kimsenin dile getirmediği şeyleri kendi kendine sormak önemlidir. Burada söz konusu olan şey, bir tür yargıç görevi üstlenmekten ziyade, fiiliyatta birtakım insanların bazı şeyleri neden anlayamadıklarını, birtakım soruları neden dile getiremediklerini anlamaya çalışmaktır; yapılan hatanın toplumsal koşullarının neler olduğunu, -bu hatanın birtakım tarihsel koşulların, belirlenimlerin ürünü olduğu düşünüldüğünde- buradaki zorunluluğu belirlemektir. Herhangi bir dönemin "söylemeye bile gerek yok" kategorisinde değerlendirilenleri arasında, ***hukuken*** (siyasal olarak örneğin) adlandırılamayacaklar, tabular -üzerinde konuşulamaz sorunlar- yer aldığı gibi, aynı zamanda *fiilen* düşünülemeyecekler de, fikrî teçhizatın düşünmeye dahi izin vermediği şeyler de yer alır. (Hatanın iyi veya kötü niyete göre dağılım göstermemesinin ve iyi niyetle de tiksinti verici bir sosyoloji yapmanın pekâlâ mümkün olmasının nedeni budur.)

Bu durum, nesneyle kurulan imtiyazlı ilişkiye dair problemi

-bu nesne ister yerli veya yabancı, isterse de "yandaş" veya muhalif vs. olsun-, kolonyal sosyoloji ve bağımsızlığına kavuşmuş bir sosyolojinin imkânı konulu tartışmaların sıklıkla saplanıp kaldığı bu problemi her zamankinden farklı bir şekilde ele almaya sevk eder. Ben imtiyazlı bakış açısı sorusunun yerini, bilimsel nesneyle kurulan ilişkinin bilimsel olarak kontrol altına alınması sorusunun alması gerektiğini düşünüyorum (ki bu bana göre hakiki bir bilimsel nesne inşa etmenin temel koşullarından biridir). Sosyoloğun veya tarihçinin çalışmak için seçtiği nesne her ne olursa olsun, o nesnede, onun nesneyi inşa etme biçiminde ortaya çıkan temel soru, sosyoloğun veya tarihçinin birer özne olarak kim oldukları sorusu değil, sosyoloğun ayırıcı bir anlam taşıyan toplumsal nitelikleri ve nesnenin kendi toplumsal nitelikleri arasındaki nesnel ilişkiye dair bir sorudur. Sosyal bilimin çalıştığı nesneler ve bunları ele alma biçimleri, daima, kendisi de sosyolojik olarak tanımlanabilecek bir birey olan -yani belirli bir toplumsal kökene sahip, üniversitede belirli bir pozisyonu olan, belirli bir disiplinde çalışan vs.- araştırmacı üzerinden kavranabilecek bir ilişkidir. Örneğin ben, bilim alanında hâkim değerlerin tahakkümünün, başka şeylerin yanı sıra, felsefeyi en zirveye, coğrafyayı ise en alta yerleştiren, bilimsel disiplinlerin toplumsal hiyerarşisi aracılığıyla mümkün hâle geldiğini düşünüyorum. (Bu bir değer yargısı değil bir tespit: Felsefeden coğrafyaya veya matematikten jeolojiye doğru gidildiğinde öğrencilerin toplumsal kökeninin düştüğü görülüyor.) Her an iki tane hiyerarşi söz konusu: araştırma nesnelerinin hiyerarşisi ve araştırma öznelerinin (araştırmacıların) hiyerarşisi. Her ikisi, birlikte, araştırma nesnelerinin özneler arasındaki dağılımında belirleyici bir rol oynuyor. Elbette kimse çıkıp da, "siz o konuyu değil de bu konuyu çalışabilirsiniz ve bu konuyu sadece şu tür bir yaklaşımla ele alabilirsiniz, 'teorik' veya 'ampirik', 'temel' veya 'uygulamalı' olarak ama başka şekillerde değil, sonuçları da şu şekilde 'çarpıcı' veya 'ciddi' bir dille sunabilirsiniz" falan demiyor çoğu zaman. Aslında bu tür *uyarılara* pek gerek de kalmıyor, zira çoğu zaman

içsel sansürlerin işleyişine izin vermek -ki bunlar içselleştirilmiş olan toplumsal ve tedrisi sansürlerden başka bir şey değildir ("ben teorisyen değilim", "yazı yazmayı beceremiyorum")- kâfi. Kısacası, özne ve nesne arasındaki ilişki toplumsal açıdan hiç de nötr değildir.

Bu hususta önemli olan, nesneye dair söylemin nesneyle olan bilinçdışı bir ilişkinin basit bir izdüşümü olmasını engellemek adına, nesneyle kurulan ilişkinin nasıl nesnelleştirilebileceğini bilmektir. Bu nesnelleştirmeyi mümkün kılan teknikler arasında, elbette, tüm bir bilimsel teçhizat yer alır, ancak bu teçhizatın bizatihi kendisinin de tarihsel bir eleştiriye tabi tutulmuş olması gerektiğinin anlaşılmış olması kaydıyla, zira işe koşulduğu her an, daima daha önceki bilimden miras olarak alınmaktadır.

Sözlerimi, aslında yabancının veya yerlinin imtiyazlı konumu sorununun kuşkusuz son derece gerçek bir sorunu gizlediğine -ister Kabil ritüellerini isterse de bu odada olan bitenleri ya da bir öğrenci gösterisinde veyahut da Billancourt'da bir fabrikada olan bitenleri analiz ediyor olun-, yapılan her analizde ortaya çıkan gerçek bir sorunu gizlediğine değinerek bitirmek istiyorum. İşte bu, gözlemci veya fail olmanın ne demek olduğu sorusudur veya tek kelimeyle pratiğin ne olduğu.[43]

43 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı bir kaynak için bkz.: P. Bourdieu, "Le champ scientifique", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2-3, Haziran 1976, ss. 88-104.

7. Sosyoloğun Paradoksu[44]

Bugün ileri sürmek istediğim temel fikir, bilgi teorisi ile siyaset teorisinin birbirlerinden bağımsız olarak düşünülemeyecek, birbirleriyle sıkı sıkıya bağlı iki teori oldukları fikri. Zira tüm siyaset teorileri, örtük bir biçimde de olsa, toplumsal dünyayı algılama biçimine dair bir teori içerir ve bunlar, benzerlerini doğal dünyayı algılama teorilerinde de gördüğümüz birtakım karşıtlıklar temelinde şekillenir. Doğal dünyayı algılama teorileri söz konusu olduğunda, geleneksel olarak, birbirine zıt iki teoriden söz edilir: algının yapısını gerçekliğe borçlu olduğunu savunan ampirist teori ve nesnelerin ancak ve ancak bir inşa faaliyeti sonucunda algılandığını savunan inşacı teoriler. Kendisi de bizatihi toplumsal dünyanın algılanma biçimiyle ilişkili bir problem olan toplumsal sınıflar meselesinde de aynı türden karşıtlıklarla karşılaşmamız tesadüf değildir. Burada iki karşıt konum söz konusu (ki elbette aslında bunlar benim burada basitleştirerek kabaca ifade edeceğimden çok daha sofistike şekilde ifade edilen konumlardır): Birinci grup için toplumsal sınıfların gerçeklikte bir karşılıkları vardır, yani gerçeklikte zaten mevcut durumdadırlar ve bilimin rolü bunları tespit edip kayda geçirmekten,

44 Ekim 1977'de Arras'da (Noriot) bir konferansta sunulmuştur.

belgelemekten ibarettir; ikinci grup için ise, toplumsal sınıflar ve bölünmeler, âlimlerin ve toplumsal faillerin gerçekleştirdikleri inşa faaliyetlerinin bir ürünüdürler. Toplumsal sınıfların varlığını yadsımak isteyenler, toplumsal sınıfların sosyolojik bir inşa faaliyetinin ürünü olduğu fikrini sıklıkla öne sürerler. Bu kişilere göre, bunları inşa eden âlimler olmasaydı toplumsal sınıf diye bir şey de olmazdı.

(Burada şunu hemen belirtmekte fayda var: Toplumsal dünyayı algılama teorisinin ortaya koyduğu en temel problemlerden biri, âlimane bilinç ve sıradan bilinç arasındaki ilişkiye dairdir. Yöneltti̇ği temel sorulardan bazıları şunlardır: İnşa faaliyeti, âlim tarafından mı, yoksa "yerli" tarafından mı gerçekleştirilmektedir? Yerlinin algı kategorileri var mıdır, eğer varsa bunları nereden ve nasıl edinir? Ve bilimin inşa ettiği kategoriler ile sıradan toplumsal faillerin kendi pratiklerinde uygulamaya koydukları kategoriler arasında ne tür bir ilişki söz konusudur?)

İlk başta sormuş olduğum soruya geri dönüyorum: Toplumsal dünya ne şekilde algılanıyor ve bizim hâlihazırda dünyayı belirli bir nizama sahip bir yer olarak algılıyor olduğumuz gerçeğini hesaba katan bilgi teorisi hangisidir? Realist teori, toplumsal sınıfların gerçeklikte yer aldıklarını ve nesnel göstergeler yardımıyla ölçümlenebileceklerini söyleyecektir. Realist teoriye karşı öne sürülen en temel itiraz, dayanağını, gerçekliğin bizatihi kendisinin daima bir süreklilik, yani kesintisizlik arz etmesinden alır. Gelirler de, bireylere atfedilebilecek çoğu diğer toplumsal nitelik gibi, kesintisiz bir dağılım gösterir. Lakin gözlemcinin süreklilik gördüğü yerde, bilimsel inşa ve hatta ortak algı, bir süreksizlik/kesinti görür. Örneğin salt istatistiksel bir bakış açısıyla, bir dağılıma bakarak fakirliğin nerede bitip zenginliğin nerede başladığını söyleyebilmek imkânsızdır. Ama yine de ortak bilinç zenginlerin ve fakirlerin var olduğunu düşünür. Gençler ve yaşlılar konusunda da aynı şey geçerlidir. Gençlik nerede biter? Yaşlılık nerede başlar? Şehir nerede biter? Banliyö nerede başlar? Veya büyük bir köy ve küçük bir şehir arasındaki fark nedir?

Mesela 20.000'in üzerinde nüfusa sahip şehirlerin, 20.000'den az nüfusu olanlara oranla sola daha eğilimli olduğu söylenir. Buradaki 20.000 sayısı nereden gelir, neden 20.000? Keza kesim noktasının sorgulanması son derece meşru bir sorgulamadır. İşte bu, birinci karşıtlık mevzusudur: Bu bölünmeler birer inşa mı yoksa birer tespit midirler?

Buraya kadar bilim sosyolojisi terimleriyle ortaya koymuş olduğum bu birinci karşıtlığı ("toplumsal dünyayı inşa yoluyla mı, yoksa tespit yoluyla mı biliriz?" sorusunu) şimdi bir kez de siyaset terimleriyle ele almak istiyorum. (Ama önce "izm" ile biten kavramlara dair bir parantez açalım: Bu kavramların büyük bir kısmı, siyaset teorisinde olduğu gibi sanat tarihi, edebiyat veya felsefede de şu veya bu polemik ihtiyaçlardan ötürü zamanında birileri tarafından icat edilmiş olan tarihsel kavramlardır, yani kısıtlı bir tarihsel bağlama aittirler; ne var ki, hâlihazırda söz konusu bu bağlamın dışında ve ötesinde de kullanılmaktalar, yani bunlara tarih ötesi bir değer atfedilmekte. Bu durum, benim birazdan "izm" ekiyle biten bir dizi kavrama yapacağım kaba muamele için de geçerli.) Buradan ikinci karşıtlığa geçmek istiyorum, daha ziyade siyasi bir karşıtlık olan, bilimci veya teorici bir objektivizm (nesnelcilik) ve subjektivizm (öznelcilik) veya kendiliğindencilik arasında kurulabilecek olan karşıtlığa: On dokuzuncu yüzyılın sonunda toplumsal düşüncenin yakasını bırakmayan ve Marksist geleneğin "nihai felaket" olarak adlandırdığı problemdir bu. Kabaca şu terimlerle formüle edilebilir: Devrim, tarihin işleyiş mantığında kayıtlı, kaçınılmaz birtakım gelişmelerin mi, yoksa tarihsel bir eylemin mi ürünü olacak? Bir tarafta, toplumsal dünyaya içkin yasaları kavrayabileceğimizi düşünen ve bu yasaların eninde sonunda "nihai felakete" sebebiyet vereceği beklentisi içinde olanlar, diğer tarafta ise, söz konusu tarihsel yasaları kabul etmeyen ve tarihin değişmez yasaları karşısında praksisin, öznenin ve tarihsel eylemin üstünlüğünü savunanlar yer alır.

Yukarıda en basit şekliyle ifade ettiğim determinist bilimcilik

ve subjektivizm veya kendiliğindencilik arasındaki bu karşıtlık, toplumsal sınıflar söz konusu olduğunda büsbütün bir netlik kazanır. Toplumsal sınıflar örneğini seçmem bir tesadüf değil. Zira toplumsal sınıflar, hem sosyologların gerçekliği düşünmek için ihtiyaç duydukları bir şey, hem de aynı zamanda gerçeklikte "mevcut olan" bir şey; yani aynı anda, hem özelliklerin nesnel dağılımında hem de kendileri de bizzat toplumsal gerçekliğin birer parçası olan bireylerin kafalarında yer alan bir şeydir. Bu, düşünülmesi en zor olan, en karmaşık problemlerden biridir zira burada söz konusu olan [toplumsal sınıfları düşünmeye çalışmak], bizatihi kendisi aracılığıyla düşündüğümüz şeyi düşünmek anlamına gelir (ki bunu yapmak, hiç kuşku yok ki, en azından belli bir ölçüde onu nasıl düşünmek istediğimiz tarafından da belirlenir). Açık yüreklilikle ifade etmek gerekirse, bu durumdan ötürü, benim de bu konu üzerinde gerektiği şekilde konuşamamam gayet mümkün.

Siyasette, bilgiye dair problem, siyasi partiler ve kitleler arasındaki ilişki bağlamında bir soru olarak ortaya konuluyor. Bugüne kadar bu konuda ortaya atılmış olan soruların birçoğu da, felsefenin özne-nesne ilişkisini kavramaya yönelik sorduğu klasik soruların siyasete bilinçli veya bilinçsiz bir aktarımı olduğu izlenimini veriyor. Kendisi de bir sosyolog olan Sartori[45], ultra-subjektivist tezi son derece mantıklı ve kesinlik içeren bir şekilde geliştiriyor. Kendisine şu soruyu soruyor: İngiltere'de, Fransa'da ve İtalya'daki işçi sınıflarının durumları arasında gözlemlenen farklılıkların temel ilkesi, farklı ülkelerdeki siyasal partilerin kısmen bağımsız olan kendi tarihlerinde mi yatıyor -yani toplumsal gerçekliği kendi ürettikleri *temsiller* aracılığıyla inşa etme kabiliyetine sahip bu kolektif öznelerin tarihinde mi-; yoksa bu farklılıkların temel ilkesi, söz konusu durumların karşılık geldiği toplumsal gerçekliklerde mi aranmalı? Bugün bu problem özellikle şiddetli bir şekilde karşımıza çıkıyor. Partiler

45 Giovanni Sartori, *Parties and Party Systems*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

hâlihazırdaki farklılıkları yalnızca ifade mi ediyorlar, yoksa bu farklılıkları bizzat üretiyorlar mı? Lukács tarafından dile getirilen ve iki uç, yani ultra-subjektivizm ve ultraobjektivizmin arası bir teoriye göre, siyasi bir partinin yaptığı şey, "ebe" metaforunun işaret ettiği aracı role uygun olarak kitlelere kendi kendilerini göstermekten ibaret.

Peki bu iki karşıtlık, yani bilgi teorisi açısından söz konusu olan karşıtlık ve siyasi eylem açısından söz konusu olan karşıtlık, üst üste binemez mi? Eğer toplumsal dünya üzerine düşünen çeşitli düşünürleri bu iki problem konusunda aldıkları konuma bakarak teorik bir tür uzamda kendilerine uygun düşen konumlara yerleştirseydik, bu iki soruya verdikleri yanıtların birbirinden bağımsız olmadığı anlaşılırdı. Gerçek anlamda siyasal soruların ortaya çıkmadığı bir alan olan antropoloji alanında temel ayrım subjektivizm ve objektivizm arasındadır. Objektivist gelenek, toplumsal dünyayı faillerden bağımsız nesnel düzenliliklerden oluşan bir yer olarak tasavvur eder; bu dünya, kendisi eylemin dışında bir yerde konumlanmış ve gözlemlediği dünyaya yukarıdan bakmakta olan tarafsız bir gözlemcinin bakış açısından inşa edilmiştir. Etnolog, yazılı olmayan bir partisyonu[46] yeniden kurgulayan kişidir diyebiliriz -mesela evlilik ya da dil alışverişi sırasında olduğu gibi, kendilerine ait bir melodiyi doğaçlama biçimde çaldıklarını düşünürken dahi faillerin aslında aşkın bir kurallar sistemine vs. boyun eğiyor olmaları örneğinde olduğu üzere, aslında onların eylemlerini düzenleyen bir partisyondur bu-. Tam karşı konumda da *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'inde[47] açık bir şekilde Lévi-Strauss'u ve objektivizmin ürettiği şeyleştirme etkisini sert bir dille eleştiren Sartre yer alır. Husserl'ın bir öğrencisi olan Schütz ise toplumsal dünyanın olağan deneyiminin fenomenolojisini yapmıştır. Toplumsal faillerin toplumsal dünyayı naif bir biçimde nasıl deneyimlediklerini tasvir etmeye çalışan

46 T.S.N.: Orkestrada birlikte çalınmak üzere birbiri üstüne sıralanmış notalar.

47 Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, 1960.

Schütz'ün başlattığı bu gelenek, dünyanın sıkı sıkıya subjektif bir deneyimine dayalı bir fenomenolojik akım olan "etnometodoloji" ile ABD'ye dek uzanmıştır. Burada söz konusu olan, objektivist tarifin mutlak bir antitezidir. Bu anlayış en uç noktasına götürüldüğünde, Goffman'ın bazı metinlerinin de ima ettiği üzere, toplumsal dünya bireysel eylemlerin bir ürünüdür. Örneğin insanların hiyerarşilere riayeten saygılı davranışlar sergilemesini bırakın, böylesi bir anlayışa göre, bizatihi insanların saygı, hürmet vs. davranışları hiyerarşileri üretir. Söz konusu iki karşıt konumun siyasal yansımaları çok açık: bir tarafta nesnel tahakküm yapılarının kullandığı dil ve nesnel güç ilişkileri; diğer tarafta ise, sonsuz-küçüklükteki hürmet gösterme eylemlerinin bir araya gelerek toplumsal ilişkilerin nesnelliğini yoktan var etmesi. Bir tarafta determinizm, diğer tarafta ise özgürlük, kendiliğindenlik. (Şayet herkes büyük adamların önünde ceketini iliklemekten vazgeçseydi, büyük adamlar büyük olmazdı." vs.) Bunun ne derece önemli bir mücadele konusu olduğu ortada. Aynı zamanda görülen bir başka şey de, sınıflara ayrılmış toplumlar ve sosyoloji söz konusu olduğunda, bilmeye dair olanla siyasete dair olan problemleri birbirlerinden ayırmanın -her ne kadar insanlar neredeyse daima öyle yapsalar da- etnolojide olduğundan çok daha zor bir iş olduğudur.

Marksist gelenekte, sınıfları gerçeklikte arayan objektivist bir eğilim ile ("Kaç sınıf var?" ezeli sorusu buradan kaynaklanır) sınıfları inşa edilmiş bir şey olarak gören iradeci veya kendiliğindenci teori arasında daimî bir mücadele söz konusu olmuştur. Bir tarafta sınıfsal koşullardan, diğer tarafta ise sınıf bilincinden söz edilir. Bir tarafta üretim ilişkilerine göre konumdan, diğer tarafta ise "sınıflar arası mücadeleden", eylemden, harekete geçmekten söz edilir. Objektivist bakış daha ziyade âlimane bir bakışken, kendiliğindenci bakış daha ziyade aktiviste has bir bakış izlenimi verir. Ben şahsen, kişilerin sınıf meselesi konusunda aldıkları pozisyonun aslen sınıfsal yapıdaki şahsi konumlarına bağlı olduğunu düşünüyorum.

Bir süre önce yazmış olduğum bir makalede bu akşam burada ele almayı düşündüğüm bazı problemleri de ele almıştım. Bir araştırma şirketi, belirli bir grup insandan, Marchais, Mitterrand, Giscard, Chirac, Poniatowski, Servan-Schreiber gibi politikacıları, "Çin oyununda" olduğu gibi, "X kişisi eğer bir ağaç olsaydı, ne ağacı olurdu?" türünden sorular aracılığıyla değerlendirmelerini istemiş. Örneğin söz konusu kişi bir ağaçsa, çınar mı, kavak mı, meşe mi vs. olduğunu, yahut bir arabaysa, Rolls-Royce mu, Porsche veya Citroën 2CV vs. mi olduğunu sormuş. Dışarıdan bakıldığında basit, amaçsız bir oyundan başka bir şey değil. Ancak, bir tarafta bir dizi politikacı ve diğer tarafta ise bir dizi nesneyi birbirleriyle ilişkilendirmeleri istenen ve tam olarak neler olduğu hakkında pek de bir fikri olmayan katılımcılar, sonuçta her şeye rağmen birtakım anlaşılır, uyumlu ilişkilendirmeler yapmayı başarmışlar. Örneğin Servan-Schreiber için şöyle bir değerlendirme çıkmış: Ağaç olsaydı palmiye ağacı, mobilya olsaydı Knoll, araba olsaydı Porsche, akraba olsaydı da damat olurdu. Burada, bariz bir "gösteriş", "kendini beğenmişlik" fikrini ve Servan-Schreiber'in ait olduğu yeni burjuvazinin kurucu hakikatlerinin tamamını bir arada görebiliyoruz aslında (ki Paris'teki dairesinin Knoll marka mobilyalarla döşenmiş olduğu da bir gerçek). Diğer bir ifadeyle, bir kişi hakkında, belirli bir sınıfsal fraksiyonun tanımlayıcı "tarzının" taşıyıcısı olması dolayımıyla genel bir sezgi oluşturmak mümkün.

Önceden toplumsal olarak inşa edilmemiş doğal nesneler (ağaçlar, çiçekler, vs.) sonradan bunlara birtakım toplumsal şemalar uygulanması suretiyle inşa edilirler. Ancak örneğin şapkalar (melon şapka, silindir şapka, kasket, bere vs.) veya oyunlar (briç, belote [bir tür iskambil oyunu, t.s.n.] vs.) zaten sınıflandırılmış durumda olan nesnelerdir. Gerçek hayatta doğrudan doğruya böyledir bu; zira insanlar bere veya kasket takarak veya hiç şapka takmayarak vs. zaten bizzat kendilerini belirli bir sınıfa sokarlar ve bunu yaptıklarının da farkındadırlar. Bu durumda aslında sosyoloğun yaptığı sınıflandırmalar ikinci düzey sınıf-

landırmalardır. Sıradan insanların yaptığı sınıflandırmaların, toplumsal konumlar ve beğeniler arasındaki mütekabiliyete ilişkin, yarı sosyolojik bir tür toplumsal sezgi, pratik bir sezgi, akla yatkın birtakım temelleri olan bir sezgi tarafından yönetildiği söylenebilir.

Şimdi artık başlangıçta sorduğum soruyu yanıtlamaya geçiyorum. Toplumsal dünyanın temsili gerçeklikte hâlihazırda mevcut birtakım bölünmelerin basitçe kayda geçirilmesinden mi ibarettir, yoksa söz konusu olan, birtakım sınıflandırma şemalarının uygulanması suretiyle gerçekleştirilen bir inşa faaliyeti midir? Failler, tüm yaşamları boyunca aralıksız olarak -salt, sınıflandırılmış durumdaki nesnelere (belirli sınıflardan faillerle ilişkilendirilmiş olmaları itibarıyla sınıflandırılmış) sahip olmak suretiyle bile olsa- bizatihi kendi kendilerini sınıflandırmaktadırlar; ayrıca sınıflandırdıkları nesnelere sahip olmak suretiyle kendi kendilerini sınıflandıran başka kişileri de sınıflandırırlar. Yani nesnenin sınıflandırılması nesnenin bizatihi bir parçası durumundadır. Faillerin tümünün kafasında aşağı yukarı aynı sınıflandırma sistemi vardır; buradan hareketle, iki nesnellik düzeyinin söz konusu olduğu iddia edilebilir: bir taraftan, gelirler, diplomalar, çocuk sayısı vs. temelinde oluşturabileceğim nesnel sınıflar; diğer taraftan ise, bilimsel sınıflandırmaya tabi faillerin tamamının kendi kafalarında yer aldığı şekliyle nesnel sınıflar. Bu sınıflandırmalar failler arasındaki mücadelelerde bir mücadele nesnesi konumundadırlar. Bir başka deyişle, sınıf mücadelelerinin bir de sınıflandırma mücadelesi boyutu vardır. Marx, *Feuerbach Üzerine Tezler*'deki tezlerinden birinde, materyalizmin talihsizliğinin, nesnenin bizatihi kendi inşamızın ürünü olduğu fikrini idealizme bırakmış olması olduğunu söylüyor; materyalizmi, bilgiyi dünyanın bir yansıması şeklinde anlayan bir bilgi teorisiyle özdeşleştirmenin bir hata olduğundan, tam aksine, bilginin bir üretim, kolektif bir iş olduğundan vs. söz ediyor. Dediğim gibi, söz konusu bu üretim çatışmalar içerir. Sınıflandırma sistemleri toplumsal ürünlerdir ve bu anlamda daimî bir müca-

delenin nesnesi konumundadırlar. Oldukça soyut şeylerden söz ettiğimin farkındayım, ama son derece somut birtakım şeylerden de söz etmek mümkün. Bir örnek üzerinden gidelim: Toplu sözleşmeler, patronlar ve sendikalar vs. arasındaki toplumsal mücadelelerin kayıtlı belgeleri konumundadırlar. Peki bu mücadelelerin konusu nedir, burada tam olarak ne üzerine mücadele edilmektedir? Kelimeler, sınıflandırmalar, maaş göstergeleri üzerine. Toplumsal dünya üzerine konuşmak için elimizin altında bulunan kelimelerin büyük bir bölümü, hüsnütabir ve hakaret olmak arasında gidip gelir: hakaret olarak "maraba", hüsnütabir olarak "çiftçi" ve ikisi arasında da "köylü" vardır. Toplumsal dünya üzerine konuşmak için kullanılabilecek nötr kelimeler hiç var olmamıştır, üstüne üstlük aynı kelime başka kişilerin ağzından çıktığında da farklı anlamlara bürünür. Örneğin "küçükburjuva" tabiri: Tam anlamıyla o kategoriye has, belirli birtakım hususi özellikleri yoğunlaştırarak kendinde toplayan bu kelime, bugüne kadar felsefi ve edebî mücadelelerde o derece sıklıkla bir hakaret olarak kullanılmıştır ki ("küçük-burjuva", "bakkal" vs.), ne yaparsanız yapın daima bir mücadele silahı olarak kalacaktır.

Gündelik hayatımızda da sürekli olarak diğerlerini nesnelleştirmekle meşgulüzdür. Bu anlamda, hakaret bir nesnelleştirmedir ("...dan başka bir şey değilsin vs."). Kişinin karşısındakinin hususi varlığını onun sahip olduğu özelliklerden tek bir tanesine, tercihen de gizli bir taneye indirgemesidir: Yani karşısındakini, derler ya, nesnel hakikatine indirger. Birinin şöyle dediğini düşünün: "Ben cömert, menfaat peşinde koşmayan vs. biriyim." Karşısındaki de ona şöyle der: "Sen sadece hayatını kazanmak için oradasın", indirgemenin sıfır noktasıdır bu. (Bilhassa materyalizmin, gündelik sınıflandırma mücadelelerindeki anlık eğilimlere uygun düşen ve karşıdaki kişiyi nesnel hakikatine indirgemekten ibaret olan bir ekonomizme düşme eğilimi söz konusu. Oysaki en ilkel indirgeme türü de ekonomik çıkara indirgemedir.)

Günlük hayatta, pratikte, objektivizm ve subjektivizm ara-

sında daimî bir mücadele söz konusudur. Herkes kendi öznel temsilini nesnel bir temsilmiş gibi dayatmanın peşindedir. Egemen kişi, kendi istediği şekilde algılanmayı dayatmak adına kullanabileceği araçlara sahip olandır. Siyasal yaşamda, herkes rakiplerine karşı objektivisttir. Aslında başkaları söz konusu olduğunda hepimiz her zaman objektivistizdir.

Objektivist bilim ile bir tür terörizm arasında bir suç ortaklığının söz konusu olduğunu düşünüyorum. Bilimci duruşun özündeki objektivizm eğilimi, toplumsal evrende sahip olunan birtakım hususi konumlarla bağlantılıdır, özellikle de dünyayı düşünce yoluyla egemenlik altına alan bir araştırmacı konumuyla (öyle ki bu araştırmacı, dünyanın, eylemin tamamıyla içerisindeki failler tarafından erişilemeyecek bir bilgisinin olduğuna inanır). Ekonomizm, ekonomiyi daha çok bilenleri baştan çıkartır. Eylemle daha içli dışlı olanlar ise tam aksine kendiliğindenciliğe meylederler. Objektivizm ve subjektivizm arasındaki karşıtlık, şeylerin doğasından kaynaklanır; tarihsel mücadelenin ta kendisidir bu aslında. Marx'ın Bakounine'in hakikatini görme şansı, Bakounine'in kendi kendisinin hakikatini görme şansından daha fazladır, aynı şekilde Bakounine'in de Marx'ın hakikatini görme şansı Marx'ın kendisinden daha fazladır. Ancak her hâlükârda hiçbir zaman aynı anda hem Marx hem de Bakounine olma ihtimali söz konusu değildir. Hiç kimse toplumsal uzamın aynı anda iki farklı mahallinde yer alamaz. Kişinin toplumsal uzamda belirli bir noktada bulunması muhtemel birtakım hatalarla bağlantılıdır: subjektivist hatayla ve objektivisit hatayla. Herhangi bir toplumsal alan teşekkül ettiği an, orada bir mücadele de söz konusu olur; bir egemenlik mücadelesi, mücadelenin bir hâkim kutbu vardır, bir de tahakküm altında olan kutbu ve işte artık o andan itibaren de çatışan hakikatler söz konusu olur. Ne yaparsanız yapın hakikat çatışmacıdır. Öyle ki, bir hakikat varsa eğer, o da hakikatin bir mücadele nesnesi olduğudur.

İşçi hareketinde, merkeziyetçi, bilimci bir eğilimle, daha ziyade kendiliğindenci olan karşıt bir eğilim arasında daima bir

mücadele olageldiğini ve her iki eğilimin de parti içi çekişmelerle bağlantılı ihtiyaçlar dolayımıyla, bizatihi işçi sınıfının kendi bünyesinde barındırdığı reel karşıtlıklara dayandığını düşünüyorum: İlk eğilim lümpen proleteryaya, "marjinallere" hitap ederken, ikincisi işçi sınıfı elitine hitap eder. Bu karşıtlık tarihin ta kendisidir ve bu karşıtlığı ortadan kaldırmaya çalışan tekçi iddia tarih karşıtıdır ve bundan ötürü de teröristtir.

Söylemek istediklerimi doğru şekilde ifade edebildim mi bilemiyorum. Sonuçta söylemiş olduğum şeyler bir amentü değil; bunların, analizin bizatihi kendisinden ileri gelen şeyler olduğunu düşüyorum.

8. Konuşmak Ne Anlama Gelir?[48]

Şayet sosyoloğa düşen bir rol varsa, o rol insanlara ders vermekten ziyade, onlara mücadelelerinde kullanabilecekleri birtakım silahlar sağlamaktır.

Burada, gerçekleştirilecek olan ortak tefekküre katkı sunmak ve birtakım pedagojik problemler konusunda pratik tecrübe sahibi olan kimselere, bu problemleri yorumlamak ve anlamak için kullanabilecekleri bazı araştırma araçları önermek için bulunuyorum.

Konuşmamın içeriği hayal kırıklığına uğratıcı, hatta yer yer bunaltıcı bir hâl alırsa bunun nedeni, benim insanların şevkini kırmaktan hoşlanıyor olmam değil, bilakis, gerçekleri bilmenin kişiyi gerçekçi olmaya sevk etmesinden kaynaklanmaktadır. Sosyologların zanaatlarını icra ederken çekimine kapıldıkları ayartıcı hususlardan biri de, bizatihi sosyologların kendilerinin sosyolojizm olarak tarifledikleri, birtakım tarihsel yasaları veya düzenlilikleri ebediyen geçerli yasalara dönüştürme eğilimidir.

48 AFEF [*Association française des enseignants de français* – Fransızca Öğretmenleri Derneği] Kongresi'nde sunulmuştur, Limoges, 30 Ekim 1977. Daha sonra *Le français aujourd'hui*'de yayımlandı, 41, Mart 1978, s. 4-20 ve Ek n° 41, ss. 51-57.

Sosyolojik araştırma sonuçlarından söz etme işinin kendine has zorluğu da buradan ileri gelir. Sosyoloğun her saniye kendisini "şom ağızlı" ve "ütopyacı" rollerinin arasında bir yerde konumlandırması gerekir.

Bugün burada yapacağımız tartışma için, aranızdan bazıları tarafından bu buluşma için özel olarak hazırlanmış olan soru formunu çıkış noktası olarak kabul etmek istiyorum. Bu tür bir başlangıç noktası seçmemin nedeni, mümkün olduğunca somut terimlerle konuşmak (ki kanımca hakiki bir iletişimin olmazsa olmaz ön koşullarından biridir bu) ve böylece konuşmacının, yani sözün tekelini fiilen elinde bulunduran kişinin, şahsi ve keyfî araştırma konusunu ve çıkarlarını diğerlerine dayatması hâlinden imtina etme arzumdur. Keyfî bir sözün insanlara zorla dayatılması konusundaki bilinç bugün, hem konuşma tekelini elinde bulunduranlar arasında hem de bu muameleye maruz kalanlar arasında giderek artmakta. Yetki sahibi bir merci (otorite) karşısında veya pedagojik modele uyarlarsak, otorite tarafından onaylanmış, *yetkilendirilmiş* olan durumlarda genel olarak söz konusu olan sözün gasbedilmesi hâlini ve bu durumun zaten daima içerdiği zor kullanımını, neden belirli tarihsel koşullar altında, belirli toplumsal durumlar söz konusu olduğu zaman endişe ve rahatsızlıkla karşılıyoruz?

İşte bu türden kişisel endişelerden ötürü, konuşmama hareket noktası olarak, aranızdan bazılarının daha önce pratikte karşılaşmış olduğu ve diğerlerinin de gelecekte karşılaşabileceği birtakım soruları almaya karar verdim.

Bunlar yazılı ve sözel ifade arasındaki ilişkiyi irdelemeye yönelik çeşitli sorular ve şu temel soru etrafında formüle edilebilir: "Sözel ifade [yeteneği] öğretilebilir mi?"

Bu soru, kaynağı Platon'un yöneltti̇ği "Mükemmellik öğretilebilir mi?" sorusuna kadar geri uzanan kadim bir sorgulamanın günümüze uyarlanmış bir yansımasıdır. Merkezî öneme sahip bir sorudur bu. Herhangi birine herhangi bir şey öğretmek mümkün müdür? Öğrenilmeyen bir şeyi öğretmek mümkün müdür?

Öğretme eylemini kendisi aracılığıyla gerçekleştirdiğimiz şeyi, yani bizatihi dil yetisini kazandırmak mümkün müdür?

Bu tür sorgulamalar, öylece durup dururken, herhangi bir anda birdenbire ortaya çıkmaz. Örneğin, böyle bir sorgulamanın Platon'un diyaloglarından belirli bir tanesinde geçmesinin nedeni, bana kalırsa, öğretme faaliyetiyle ilgili sorunun öğretme faaliyeti açısından ancak ve ancak faaliyetin kendisi bizzat sorgulandığı zaman ele alınmasıyla bağlantılıdır. Öğretme faaliyetinin anlamı ancak öğretme faaliyetinde bir kriz söz konusu olduğu zaman eleştirel bir sorgulamaya tabi tutulur. Organik diye adlandırabileceğimiz normal dönemlerde, eğitim/öğretim kendi kendisi üzerine bir sorgulama faaliyeti yürütmez. Çok çok iyi -veya çok çok kötü- işleyen bir eğitim öğretimin özelliklerinden biri de kendinden emin olmasıdır; sadece *işitildiğinden* değil, aynı zamanda *dinlenildiğinden* de kesin surette emin olmaktan kaynaklanan bir tür teminata (bu anlamda Fransızcada "assurance" kelimesini kullanmamız tesadüf değildir) sahip olmasıdır. Bu kesin surette emin olma hâli, otoritenin kullandığı dilin ve otorite tarafından tanınıp onaylanmış olan dilin tanımlayıcı bir özelliğidir. Kısacası, bu sorgulama zaman dışı değildir, aksine tarihseldir. İşte ben bu tarihsel durum üzerine düşünmek istiyorum. Söz konusu durum, pedagojik ilişkinin içinde bulunduğu hususi birtakım hâl ve şartlarla bağlantılıdır; eğitim öğretim sistemi ve toplumun tamamı arasındaki ilişkilerin belirli bir durumuyla, yani toplumsal sınıflarla, dilin belirli bir durumuyla, tedrisi kurumların durumuyla bağlantılıdır. Dilin öğretim kurumlarında verilen eğitim sırasında kullanımı konusunda ortaya çıkan somut birtakım sorulardan yola çıkarak dil sosyolojisine (sosyolinguistiğe) ve eğitim kurumlarına dair en temel soruları sormanın mümkün olduğunu göstermeye çalışacağım. Zira bana öyle geliyor ki dil sosyolojisi, son derece kendine özgü ancak birebir örnek niteliğindeki tedrisi alanı kendisine düşünce ve örgütlenme alanı olarak seçmiş olsaydı ve araştırma nesnesi olarak da yine son derece kendine has özellikler gösteren tedrisi alandaki

dil kullanımını almış olsaydı, soyutlamalardan çok daha hızlı bir biçimde kurtulması mümkün olabilirdi.

İlk sorulara geçiyorum: "Sözel ifade eğitimi vermeyi düşünüyor musunuz? Ne tür zorluklarla karşılaşıyorsunuz? Herhangi bir dirençle karşılaşıyor musunuz? Öğrencilerin pasif tutumuyla karşılaştığınız oluyor mu?.."

Hemen sormak istiyorum: Sözel ifade eğitimi, peki ama hangi sözel ifade eğitimi?

Sözel ve hatta yazılı her ifadede olduğu gibi burada da örtük olan bir şeyler var. Yukarıdaki soruyu yöneltenlerin taşıdığı bir varsayımlar bütünü var. Zihinsel yapıların içselleştirilmiş toplumsal yapılar olduğu göz önüne alınırsa, yazılı ve sözel karşıtlığını öne sürmek, son derece klasik bir karşıtlık çifti olan seçkin ve avam karşıtlığını ve âlimane ve popüler gibi diğer karşıtlıkları da muhtemelen beraberinde getirecektir -ki bu durumda sözelin içini popülist bir havayla doldurmak da fazlasıyla mümkün hâle gelir-. Bu şartlar altında sözel ifade eğitimi vermek, sokakta öğrenilen dili öğretmek demek olacaktır ki bu durum bizi başlı başına bir paradoksa götürmek için yeterlidir. Başka bir şekilde söylersek, bizatihi öğretilen dilin doğası sorgulanması gereken bir şey değil midir? Veya, hatta, öğretmek istediğimiz bu sözel ifade, basitçe zaten çeşitli tedrisi kurumlarda, üstelik son derece eşitsiz bir şekilde, öğretilen bir şey değil midir? Örneğin birçok yüksek eğitim kurumunun sözel ifade konusunda son derece eşitsiz bir eğitim verdiğini biliyoruz. Siyaset alanı için öğrenci yetiştiren Science Po [Siyaset Bilimi], ENA[49] gibi eğitim kurumları, eğitime veya mühendislik alanlarına öğrenci yetiştiren kurumlara göre çok daha yoğun bir sözel ifade eğitimi veriyor ve not değerlendirmelerinde de sözele daha fazla önem atfediyorlar. Örneğin Polytechnique'de[50] özet çıkarılıyor; ENA'da ise "büyük

49 T.S.N.: École Nationale d'Administration: Ulusal İdare Okulu, Fransa'da özellikle kamu sektörüne üst düzey yönetici yetiştiren bir *grande école*.

50 T.S.N.: Mühendis yetiştiren itibarlı *grande école*'lerden bir diğeri.

sözlü" adı verilen ve tam anlamıyla bir salon sohbeti niteliğinde olan, dille belirli bir türden ilişki kurmayı ve belirli türden bir kültüre sahip olmayı gerektiren bir pratik söz konusu. Tek başına, genel bir "sözel eğitimden" söz etmek yeni bir şey değil, bu zaten bolca yapılıyor. Zira yüksek sosyete sohbetlerinde kullanılan sözel iletişim dili, uluslararası konferanslarda kullanılan sözel iletişim dili vs. gibi farklı sözel iletişim türleri söz konusu.

Yani yalnızca, "Sözel iletişim dilini öğretmeli miyiz?", "Hangi sözel iletişim dilini öğretmeliyiz?" sorularını sormak yeterli değil. Aynı zamanda hangi sözel iletişimin öğretileceğine kimin karar vereceği sorusunu da sormak gerekiyor. Dil sosyolojisinin ortaya koyduğu yasalardan biri de belirli bir durumda kullanılan dilin, genel linguistiğin varsaydığı gibi sadece konuşmacının yetkinliğine -Chomsky'nin kullandığı anlamda- değil ama aynı zamanda benim dil piyasası olarak adlandırdığım şeye de bağlı olduğudur. Ürettiğimiz söylem, benim önerdiğim modele göre, konuşmacının yetkinliğinin ve söyleminin yer aldığı piyasanın "bileşik" bir sonucudur; söylem kısmen de olsa (daha titiz bir biçimde değerlendirilmesi gereken) alımlama koşullarına bağımlıdır.

O hâlde tüm dilsel durumlar konuşmacının mallarını sunduğu bir piyasa gibi işler ve konuşmacının bu piyasa için ürettiği malların özellikleri de onun o malların piyasadaki muhtemel ederi konusundaki beklentisine dayalıdır. Eğitim piyasasına, istesek de istemesek de, elde edeceğimiz çeşitli türden kazanç ve onanmalar konusunda belirli bir beklentiye sahip bir şekilde gireriz. Dil sosyolojisinin çözüme kavuşturması gereken muammalardan bir tanesi de işte bu kabul edilebilirliğe dair histir. Bir dil yetisini daima o yetinin kabul edilebilirliği ile beraber *eş zamanlı* olarak kazanırız... Başka bir deyişle, bir dil yetisi kazanmak aynı zamanda o yetinin hangi belirli durumlarda kazanç sağlayacağını da öğrenmek anlamına gelir.

Konuşmayı ve kullandığımız dilin ederi üzerine fikir yürüt-

meyi birbirinden ayrılmaz bir biçimde beraber öğreniriz; eğitim piyasasında -eğitim piyasası bu konuda analiz için ideal bir durum arz eder- bu ederin karşılığı alınan nottur -ki sıklıkla maddi bir ödüle de karşılık gelir (École Polytechnique bitirme sınavında iyi bir not almazsanız ancak INSEE'de [Ulusal İstatistik Kurumu, t.s.n.] idari bir müdür olur ve aksi durumda kazanacağınızdan üç kat daha az kazanırsınız)-. Kısacası, tüm dilsel durumlar bir şeylerin değiş tokuş edildiği bir piyasa gibi işlev gösterir. Bu piyasanın değiş tokuş nesneleri elbette kelimelerdir ancak söz konusu kelimeler sadece anlaşılmak için sarf edilmezler; iletişim ilişkisi yalnızca basit bir iletişim ilişkisinden ibaret değildir, aynı zamanda konuşan kişinin şahsi değerinin bahis konusu olduğu bir ekonomik ilişkidir de: İyi mi yoksa kötü mü konuştu? Parlak biri mi, değil mi? Evlenilecek biri mi?

Eğitim piyasasına giren öğrencilerin şu veya bu dil yetisinin kullanımı karşılığında elde edebilecekleri ödül ve onamalar konusunda önceden bir fikirleri vardır. Başka bir deyişle, kendine has bir dil ortamı olarak tedrisi ortam, sahip oldukları dilsel yetkinlik düzeyinin bilincinde olarak bu piyasada elde edebilecekleri kazanç ve zararlar hakkında gayet net ve isabetli bir fikir sahibi olan bireylerin üzerinde muazzam bir sansür uygular. Ve böylesi bir ortamda kimilerinin sessiz kalması da aslında onlar için en hayırlısıdır.

Yukarıdaki sorunun gündeme getirdiği problemlerden biri de sınıf içi dil koşullarını *kimin* idare ettiğini bilmektir. İpler gerçekten hocanın elinde mi? Kabul edilebilirliğin tanımını yapma inisiyatifi gerçekten hocada mı? Hocanın genel dil piyasasının yasaları üzerinde kontrolü söz konusu mu?

Sözel ifade yeteneği kazandırma işine kalkışanların karşı karşıya kalacağı çelişkilerin tamamının arkasında şu önerme yatar: İş kendi sınıfında geçerli olacak olan piyasa yasalarını belirlemeye geldiğinde hoca sınırlı bir özgürlüğe sahiptir zira onun "devlet içinde devlet", egemen piyasa yasalarının askıya alındığı bir alt-

uzam yaratması asla mümkün değildir. Devam etmeden önce eğitim piyasasının en karakteristik özelliklerinden birini hatırlamakta fayda var: Eğitim piyasası, şayet söz konusu yeteneğe sahip olma konusunda herkesin eşit şansı olmuş olsaydı eğitimi verilmesi gerekmeyecek olan bir konuda ders verme meşruiyetine sahip bir kişi olan Fransızca hocasının emir niteliğindeki taleplerinin buyruğu altındadır. Fransızca hocası kelimenin her iki anlamıyla "düzeltme yapma" hakkını elinde bulundurur, düzgün dil kullanımı ("rafine dil") düzeltmenin sonucudur. Hoca, dil söz konusu olduğunda çocuk hâkimi gibi bir konumdadır: Öğrencilerinin kullandığı dili düzeltme ve gerektiğinde bu dili cezalandırma hakkına sahiptir.

Örneğin söz konusu düzeltme hakkını reddeden ve "isteyen istediği gibi konuşsun, en güzel Fransızca sokak Fransızcasıdır" diyen popülist bir hoca hayal edelim. Esasında, kişisel niyeti her ne olursa olsun, bu hoca normal koşullarda bu mantığa hâlen riayet etmeyen bir alanın sınırları içinden konuşmaktadır; zira çok yüksek ihtimalle diğer bir köşede, öğrencilerden kesin, hatasız, imla kurallarına uygun bir dil kullanmalarını bekleyen bir başka hoca mutlaka vardır. Bütün bir eğitim kurumunun bu şekilde dönüşüme uğratıldığını varsaysak bile, öğrencilerin piyasada sahip oldukları şanslar konusundaki tahminleri onların kendi kendilerine oto-sansür uygulamalarına neden olacaktır ve asimetri içeren her türden dilsel durumda, yani toplumsal durumda (özellikle de mülakatlar sırasında) ortaya çıkan kendi kendini düzeltmelerden ve aşırı düzeltmelerden feragat etmeleri epey zaman alacaktır. Labov'un ortaya koyduğu çalışmaların tamamı, sadece ve sadece, "yetkin" bir konuşmacıyla "yetersiz" bir konuşmacı veya onanmış-müsaade edilmiş bir konuşmacıyla kendisini onanmış hissetmeyen bir konuşmacı yüz yüze geldiğinde otomatik olarak ortaya çıkan dilsel yapıyı tahrip amaçlı bir dizi incelikli oyun sayesinde mümkün olabilmiştir. Aynı şekilde, bizim kültür konusunda yaptığımız çalışmaların tamamı da, kültür konusunda sorular yöneltmek eylemiyle fiilen ortaya

çıkan meşruiyet dayatma etkisini başlı başına aşmaya çalışmamızı gerektiriyordu. Kendisini kültürel anlamda yetkin görmeyen bireylere, eğitim sistemindeki durumu çağrıştıran bir bağlamda, bir ankette, kültür üzerine sorular yöneltmek, bu kişilerin söyleminden onları gerçekte ilgilendiren şeyleri dışlamak anlamına gelir; bu durumda onlar da kültürü anımsatabilecek herhangi bir şey bulmaya çalışırlar; örneğin bu kişilere "Müzik sever misiniz?" diye sorduğumuzda onlardan "Dalida severim." cevabını asla duymayız, onun yerine "Strauss'un valslerini severim." cevabını duyarız çünkü popüler kültüre göre, burjuvanın sevdiği düşünülen müziğe en çok benzerlik gösteren şey budur. Tüm devrimsel koşullarda popülistler, tam da yasaları yerle bir ettiklerini düşünürken, sanki hükmünü daha da arttıran piyasa yasalarının bu türden bir intikamıyla karşı karşıya kalmışlardır.

Bu arasözün kaynağına geri dönecek olursak: Kabul edilebilirliği kim belirler?

Hoca "konuşma ustası" rolünden feragat etmekte serbesttir. O, belirli türde bir dilsel durum oluşturmak veya şeylerin (kürsü, sandalye, mikrofon, mesafe, öğrencilerin habitusları) kendi mantığının işlemesine izin vermek suretiyle veyahut da belirli bir türde söylemi üreten yasalara geçit vermek suretiyle belirli bir konuşma tarzı üretir -sadece kendisinde değil, muhataplarında da-. Peki ama hoca olağanüstü çelişkilere düşmeden kabul edilebilirlik yasalarını ne ölçüde manipüle edebilir -ki aynı zamanda genel kabul edilebilirlik yasaları da böylece değişmeden eski hâliyle kalabilsin-? Sözel ifade deneyimi işte bu yüzden bu derece heyecan vericidir. Lakin eğitim sisteminin geneli hakkında en devrimci birtakım soruları sormadan bu merkezî öneme sahip ve aynı zamanda da aşikâr konuya değinmek mümkün değildir: Piyasadaki farklı toplumsal sınıflara ait dilsel ürünlerin değerini belirleyen yasaların tamamını değiştirmeden eğitim sisteminde kullanılan dili değiştirmek mümkün müdür? Veya dil alanındaki tahakküm ilişkilerini değiştirmeden, yani genel anlamda tahakküm ilişkilerini değiştirmeden bunu yapabilmek olası mıdır?

Şimdi, her ne kadar gerekli olduğunu düşünsem de formüle etmekte biraz tereddüt ettiğim bir benzetme yapmak istiyorum: Fransızca öğretimindeki kriz ile dinî ritüellerdeki kriz arasındaki benzerlikten söz ediyorum. Litürji, ritüelleştirilmiş, bütünüyle koda dökülmüş (bedensel jestler ve kelimeler formunda) ve dizilişi bütünüyle öngörülebilen bir dil kullanımıdır. Latincede litürji dilin sınır çizgisinde yer alan, anlaşılmamasına rağmen *yetkili* (*üst bir otorite tarafından tanınıp onanmış, yetkilendirilmiş*) olması itibarıyla belirli koşullar altında işlevini devam ettiren ve vericiyle alıcının memnuniyetini garanti eden bir dil türüdür. Kriz durumunda bu dil, işlevini yitirir. Temel etkisi olan *inandırma,* saygı ve rıza üretme -içeriği anlaşılmasa dahi kendini kabul ettirme- etkilerini gösterememeye başlar.

Litürjideki, bu işlevini yitiren, artık kimsenin duymadığı, artık kimsenin inanmadığı dildeki krizin ortaya koyduğu soru, dil ve kurum arasındaki ilişkiye dair bir sorudur. Herhangi bir dilde kriz söz konusu olup da hangi dili konuşmak gerektiği sorusu gündeme geldiği zaman, bunun nedeni söz konusu kurumun kendisinin krizde olmasıdır ve bu durum, yetkiyi veren otorite ile ilgili bir soruyu da gündeme getirir -nasıl konuşulacağını söyleyen ve konuşma yetkisini veren otorite ile ilgili bir soruyu-.

Biraz dolambaçlı olarak da olsa kilise örneğini vermekteki esas amacım şu soruyu ortaya koymaktı: Dilsel kriz, eğitim kurumundaki krizden ayrı olarak ele alınabilir mi? Dilsel kriz, eğitim kurumundaki asıl krizin basit bir göstergesi değil mi? Geleneksel tanımı itibarıyla, Fransız eğitim sisteminin organik aşamasında Fransızca eğitimi vermek herhangi bir problem teşkil etmiyordu, Fransızca hocası kendisinden emindi. Ne öğretilmesi gerektiğini biliyordu, bunları nasıl öğreteceğini ve kendisini dinlemeye ve anlamaya hazır öğrencilerle ve (bu durumu anlayan) anlayışlı velilerle karşı karşıyaydı. Bu koşullar altında Fransızca hocası dinî bir ayini yöneten biriyle eş bir konumdaydı. Fransız diline dair bir ayini yönetiyor, Fransızcayı müdafaa ediyor, sergiliyor ve onun kutsal değerlerini pekiştiriyordu. Bunları yaparken

bir yandan kendi kutsal değerini de müdafaa etmiş oluyordu. Bu son söylediğim çok önemli; zira ahlak ve inanç, kişinin kendi kendisinden ve çıkarlarından gizlediği kendinde bir bilinçtir. Fransızca eğitimi Mayıs 68 ve onu takip eden dönemde, hissedilir ölçüde dramatik kişisel krizlere sebebiyet veriyorsa bu, Fransızcaya sırtını yaslamış bir grup insanın piyasada değiş tokuş edilen bir meta olan Fransızcanın değeri üzerinden aslında kendi değerlerini, kendi öz sermayelerini savunuyor olmasından kaynaklanmaktadır. Bu kişiler Fransızca için ölmeye hazırdırlar... ya da imla kuralları için. Tıpkı hayatının on beş senesini Latince öğrenmeye adamış kimselerin, bu dilin ansızın değerini yitirmesiyle ellerinde Rus İmparatorluğu'na ait hazine bonoları varmışçasına kalakalmaları gibi.

Krizin etkilerinden biri de eğitim sisteminin işleyişinin örtük koşullarına, ön kabullerine dair bir sorgulamayı beraberinde getirmesidir. Kriz, belirli birtakım ön kabulleri bir kez gün ışığına çıkardığında, genel ön kabuller hakkında sistematik bir sorgulama yürütmenin de önü açılır ve kriz durumunda gündeme gelen kimi sorunların tekrar ortaya çıkmaması için eğitimin dilsel koşullarının nasıl *olması gerektiği* sorusunu sormak da mümkün hâle gelir. Bugünün linguistik disiplini, dil konusunda yapılacak araştırmaların birincil gayesinin iletişimin dayandığı varsayımları çözümlemek olduğu konusunda sosyolojiyle aynı görüşü paylaşmaktadır. İletişim esnasında olup biten şeyin özü, iletişimin kendisine bakılarak açıklanamaz. İletişim esnasında olan bitenin özü –bu, pedagojik iletişim için de geçerlidir- ancak iletişimi mümkün kılan toplumsal koşullara bakılarak açıklanabilir. Din örneğinde, Roma litürjisinin sorunsuz bir şekilde işlev gösterebilmesi için belirli türde vericilerin ve alıcıların mevcudiyeti şarttır. Ayrıca alıcıların, vericilerin otoritesini tanımaya eğilimli olması ve vericilerin de kendi adlarına değil, daima bir başka otoriteyi vekâleten ve daha üst bir otoritenin denetimi altındaki rahipler olarak konuşmaları, ne söylenip ne söylenmeyeceğine asla bizzat kendilerinin karar vermiyor olmamaları gerekir.

Aynı şey eğitim için de geçerlidir. Hoca üzerine sıradan söylemin, alışıldığı üzere, hocanın söylediği ve öğrencilerin de aldığı bu söylemin sorunsuz işlemesi için, taraflar arasında bir otorite-inanç ilişkisi kurulmuş olması şarttır. Bu durum, yetki sahibi bir verici ve söylenenleri almaya ve bunların söylenmeye değer olduğuna inanmaya hazır bir alıcı gerektirir. Dahası, verilen ne olursa olsun onu yine de almaya hazır bir alıcı gerektirir, ve bu koşulları üreten de pedagojik durumun kendisi değildir.

Soyut bir şekilde hızlıca özetlemek gerekirse, pedagojik otorite koşullarında iletişim; meşru vericiler, meşru alıcılar, meşru bir durum ve meşru bir dil gerektirir. Meşru bir verici gerektirir derken, sistemin içkin yasalarını tanıyan, onaylayan ve şahsı da buna istinaden tanınan, onaylanan ve bu sayede sistemin üyesi kabul edilen bir kimseden söz ediyoruz. Bu durum, aynı zamanda, alımlama hakkı verici tarafından teslim edilen alıcılar gerektirir ki bu, vericinin eleme yapma gücüne, "orada olmaması gereken kişileri" dışarıda bırakma gücüne sahip olduğu varsayımına dayanır. Ama hepsi bu kadar da değildir; hocayı hoca olarak tanıyıp kabul edecek öğrenciler de gereklidir ve ona bir tür kredi, açık bir çek verecek olan veliler de... Alıcıların ideal olarak dil bakımından (yani toplumsal bakımdan) homojen bir yapı arz etmeleri de gerekir, dili bilmek ve onu *ikrar etmek* açısından homojen olmaları gerekir. Oluşturdukları grubun yapısı, kullanılması gereken dili yasaklayacak bir sansür sistemi işlevi de göstermemelidir.

İşçi sınıfından öğrencilerin ağırlıkta olduğu bazı eğitim gruplarında, bu öğrenciler geldikleri ortamın dilsel normunu dayatabilir ve Labov'un "şaşkınlar" olarak adlandırdığı ve öğretmenlerin istediği türde bir dil olan, "iyi giden", yani efemine ve biraz da yalaka bir dili gözden düşürebilir. Yani eğitimsel linguistik normun belirli toplumsal yapılar içinde karşı bir normla çatıştığı durumlara rastlamak mümkündür. (Tersi durumda, yani burjuva sınıfı ağırlıklı yapılarda, akran grubu tarafından uygulanan sansür öğretmen tarafından uygulanan sansürle aynı yönde işler:

"Rafine" olmayan bir dil otosansüre uğratılır ve eğitim koşullarında üretilmesi mümkün değildir.)

Meşru durum, aynı anda hem grubun yapısını hem de grubun bünyesinde işlev gösterdiği kurumsal alanı devreye sokan bir şeydir. Bu alanda, örneğin, bir dizi kurumsal önem göstergesi söz konusudur ve özellikle de ehemmiyetli bir dil (ehemmiyetli dilin, söylenenlerin ne derece önemli olduğunu anlatan kendine has bir retoriği vardır). Bu ehemmiyetli dil, kullanan kişi ne derece yüce bir konumdan konuşuyorsa, örneğin kürsüden veya kutsal bir mekândan vs. o derece etkili olur. Herhangi bir grubu manipüle etme stratejilerinden biri de mekânın yapısını ve kurumsal önem göstergelerini arzu edilen etkiyi yaratacak biçimde düzenlemektir.

Meşru bir dil, meşru sesbilimsel ve sözdizimsel forma uygun olan dildir, yani alışılmış dilbilgisi kriterlerine uygun ve söylediği şeyin yanı sıra onu iyi bir biçimde söylediğini de sürekli olarak söyleyen bir dil. Bunu yaparken, aynı zamanda, söylediği şeyin doğru olduğunu da ima eder -ki bu, yanlışı doğru gibi göstermenin ana yöntemlerinden biridir-. Egemen dilin siyasi etkilerinden biri de şudur: "O kadar iyi/güzel bir biçimde söylüyor ki, söylediği şey muhtemelen doğrudur."

Bir araya gelerek bir *sistem oluşturan* bu bir dizi özellik, eğitim sisteminin organik koşullarında birleşerek toplumsal kabul edilebilirliğin ve dilin işleyiş koşullarının tarifini yapar: Dil dinlenir (yani ona inanılır), itaat edilir, işitilir (yani anlaşılır). En ileri noktasında iletişim neredeyse leb demeden leblebiyi anlamak şeklinde gerçekleşir. Organik durumların kendine has özelliklerden biri de dilin -dilin özbeöz linguistik olan bölümünün- ikincil hâle gelmesidir.

Örneğin sanat ve edebiyat hocalarının sıklıkla payına düşen kutsayıcı rolündeki dil neredeyse bütünüyle ünlemlerden oluşur. Kutsama dili, örneğin sanat eleştirmenlerinin kullandığı dil, "ünlem"in ötesinde bir şey söylemez. Ünlem en temel dinî deneyimdir.

Lakin kriz durumlarında bu müşterek kredi sistemi çöker. Mali bir krize benzer bu. İnsanlar kendilerine verilen senetlerin değerini sorgulamaya başlarlar.

Bir dizi destekleyici faktörün birleşiminin vericiye sunduğu olağanüstü özgürlüğü, hiçbir şey "bilerek yanlış ifade etme" olgusundan daha iyi anlatamaz. "Bilerek yanlış ifade etme", küçük burjuva konuşmasının karakteristik özelliği olan *kendini aşırı düzeltme*'nin tersine, ancak ve ancak, kuralı çiğneyen kişinin ("sahip olmak" fiilini geçmiş zaman kipinde ısrarla hatalı biçimde kullanan Giscard d'Estaing örneğinde olduğu gibi) başka zamanlarda, dil kullanımının başka boyutlarıyla, örneğin telaffuzuyla, istediği takdirde düzgün şekilde konuşabileceğini göstermesi sayesinde mümkün olur. *"Bilerek yanlış ifade etme"yi* uygulayan kişinin bizatihi varoluşu ve yaptığı hemen her şey, şayet isterse düzgün konuşabileceğini kanıtlar niteliktedir.

Dilsel bir durum hiçbir zaman salt dilsel olandan ibaret değildir ve burada hareket noktası olarak seçmiş olduğumuz anket formunda yöneltilen sorular dolayımıyla da aslında, temelde *vekâlet* sorusu etrafında şekillenen dil sosyolojisi (Otorite sahibi bir kimse olarak konuşmak ne anlama gelir? İletişimin toplumsal ön koşulları nelerdir?) ve eğitim sosyolojisinin sorduğu en temel sorular ortaya konulur.

Hoca, istese de istemese de, farkında olsa da olmasa da, hatta bunu bizatihi reddettiğini sandığı anda dahi, hâlen bir temsilcidir; kendi sınıfının içerisinde yarattığı küçük piyasanın nispeten özerk kurallarını, olumlu veya olumsuz biçimde, bunlara bakarak belirlediği piyasa yasaları tümden değişmediği müddetçe, türlü çelişkilere düşmeksizin ne kendi görevini bizzat tanımlayabilecek ne de alıcılarını bu tür çelişkilere maruz bırakabilecek bir vekildir o. Örneğin öğrencilerinin sözel ifade hatalarını düzeltmeyi reddeden bir hocanın bunu yapmaya hakkı vardır ancak bunu yaparken, öğrencilerinin hâkim dil yasalarının yürürlükte olduğu evlilik piyasasındaki veya ekonomi piyasasındaki başarı

şansını da tehlikeye sokar. Yine de tüm bunların* vazgeçmeye sebep teşkil etmemesi gerekir.

Piyasa yasalarından yalıtılmış özerk bir alan yaratma fikri tehlikeli bir ütopyadır, özellikle aynı anda, böyle bir ütopyanın genelleşebilmesinin siyasal olasılık koşulları nelerdir sorusu sorulmadığı müddetçe.

Soru. Kuşkusuz, dilsel yetkinlik kavramı üzerine düşünmek, bu kavrama derinlik kazandırmak, Chomsky'nin tarif ettiği ideal verici ve konuşmacı modelini aşmak adına faydalı bir çaba. Bununla beraber, yetkinliği söze meşruiyet kazandıran her şey kabul ederek yaptığınız yetkinlik analizleri sabit bir temelden yoksun gibi. Bu, özellikle, kullandığınız piyasa terimi için geçerli: Kâh bu terimi ekonomik anlamda kullanır gibisiniz, kâh makro düzeyde bir değiş tokuş durumuna işaret etmek için. Bana burada bir muğlaklık var gibi geliyor. Diğer yandan, kanımca, bahsettiğiniz krizin hepimizi çepeçevre saran bir sistem krizine bağlı bir nevi bir alt kriz olduğu gerçeğinin yeterince altını çizmiyorsunuz. Analizi tedrisi alanda veya daha geniş anlamıyla eğitim alanında gerçekleşen tüm dilsel alışveriş durumlarının koşullarını kapsayacak şekilde geliştirmek gerektiğini düşünüyorum.

Cevap. Aslında burada bu yetkinlik ve piyasa modelinden söz etmekte önce tereddüt ettim. Zira bu modeli layıkıyla izah edebilmem için daha fazla zamana ihtiyacım olacağı kesindi ve bu durumda da herkesi ilgilendireceği şüpheli son derece soyut birtakım analizler öne sürecektim. Sorunuzun bana bazı noktalara netlik kazandırma fırsatı vermesine doğrusu çok memnun oldum.

* Piyasa terimini burada çok geniş bir anlamda kullanıyorum. Kanımca eğitim alanındaki ilişkiler veya üst düzey yönetici alımı için yapılan iş görüşmeleri kadar, sokakta sohbet eden iki ev hanımı arasındaki ilişkiyi de *dilsel piyasa* tanımı kapsamında değerlendirmek son derece meşru bir davranış.

İki konuşmacı konuşmaya başladığı anda, sahip oldukları

yetkinlikler arasında nesnel bir ilişki söz konusu olur. Bu noktada sadece dilsel yetkinlikleri (meşru dil üzerindeki az veya çok hâkimiyetleri) değil, toplumsal yetkinliklerinin tamamı işin içine girer: konuşma hakkına sahip olup olmadıkları veya ne derece sahip oldukları -ki bu hak, nesnel anlamda cinsiyetlerine, yaşlarına, dinlerine, ekonomik ve toplumsal konumlarına göre belirlenir-. Önceden bilinebilecek veya belli belirsiz ipuçları yardımıyla sezilebilecek çeşitli türde bilgilerdir bunlar (kibar bir adam, rozet taşıyor vs.). Piyasanın yapısını belirleyen ve fiyat oluşumu yasası benzeri bir yasanın oluşmasını sağlayan şey bu ilişkidir. Dilsel ürünlerin bir mikro-ekonomisi bir de makro-ekonomisi vardır, her ne kadar mikro-ekonomi makro-ekonomik yasalardan asla tamamen bağımsız olmasa da. Örneğin, ikidillilik durumunda, konuşmacılar dillerini kesinlikle rastlantısal olmayan bir biçimde kullanırlar. Bir Béarn köyünde olduğu kadar Cezayir'de de insanların tartışılan konuya göre -ama aynı zamanda piyasaya ve konuşmacılar arasındaki ilişkinin yapısına göre de- dili kullanma biçimlerini farklılaştırdıklarını şahsen gözlemleme fırsatım oldu. Hitap edilen kişinin, dil yetkinlikleri hiyerarşisindeki tahminî pozisyonuna bağlı olarak, hitap eden kişinin hâkim dili benimseme eğilimi artıyor: Önemli olduğunu düşündüğü birine hitap ederken kişi mümkün olan en iyi Fransızcayı kullanmaya gayret edecektir. Hâkim dilin hükmü, hâkim gruptan bireyler piyasanın bütününde mutlak bir hâkimiyet kurdukları ölçüde artar. Herhangi bir konuşmacının kendini ifade etmek için belli türden bir Fransızcayı benimseme ihtimali, piyasa, egemen gruptan bireyler tarafından ne derece sıkı bir hâkimiyet altına alınmışsa, örneğin resmî durumlarda, o oranda artacaktır. Eğitim alanına has durumlar resmî piyasalar dizisinin bir parçasıdır. Bu analizde herhangi bir ekonomizm söz konusu değil. Tüm piyasalar ekonomik piyasalardır demiyorum. Ancak ekonomik mücadelelerle uzaktan veya yakından ilişkisi olmayan herhangi bir dilsel pazarın bulunabileceğini de iddia etmemek gerekir.

Sorunuzun ikinci bölümüne gelince, bu, bilimsel soyutlama yapma hakkı meselesine giriyor. Bilimsel çalışma sürecinde, belirli birtakım şeyler üzerinden soyutlama faaliyetine girişir ve daha sonra da kendi tanımladığınız alanın sınırları içinde çalışırsınız.

S. Belirli bir grup özellik etrafında tanımladığınız böylesi bir eğitim-öğretim sisteminde, hocanın elinde kısıtlı da olsa belirli bir manevra alanı olduğunu düşünüyor musunuz? Düşünüyorsanız, hangi alanda?

C. Çok zor bir soru ama evet, düşünüyorum. Böyle bir manevra alanı olduğuna ikna olmuş olmasam bugün burada olmazdım.

İşin ciddiyetine gelirsek, bugün burada analiz düzeyinde söylediklerimin en önemli pratik sonuçlarından biri, hocanın, ders verdiği sınıfın dilsel piyasasının işleyiş yasaları hakkında farkındalık ve bilgi sahibi olmasının, eğitimin hedefi ne olursa olsun (öğrencileri bakaloryaya hazırlamak, modern edebiyat veya dilbilim eğitimi vermek), onun öğretme tarzını bütünüyle dönüştürebilecek temel bir faktör oluşudur.

Dilsel üretimin hususi özelliklerinin önemli bir bölümünü, hitap ettiği alıcı kitlesinin yapısına borçlu olduğunu anlamak önemlidir. Herhangi bir sınıfta bu yapıyı gözlemlemek için öğrencilerin karnelerine bakmak yeterlidir. Dörtte üçü işçi çocuklarından oluşan bir sınıfta, varsaydığınız birtakım şeyleri anlaşılır ve ayrıntılı bir şekilde ortaya koymanız gerektiğini bilmeniz gerekir. Etkili olma amacı taşıyan her iletişim, ayrıca, sosyologların akran grubu etkisi dedikleri şey hakkında da belirli bir bilgi sahibi olmak durumundadır. Tüm hocalar bilir, hocanın sınıfta verdiği eğitim karşı bir öğretiyle, karşı bir kültürle karşılaşabilir. Hocanın her koşulda öğretisini karşı tarafa aktarmak istediğini düşünürsek, belirli sınırlar içinde hoca bu durumla mücadele etmeyi deneyebilir -bu da bir seçenek- ama en başta onun bu durumun farkına varması şartıyla. Bu durumla karşı karşıya oldu-

ğunu bilmek, örneğin farklı türde yetkinliklerin *görece ağırlığını* bilmek anlamına gelir. Fransız eğitim-öğretim sisteminde yaşanan temel dönüşümler arasında, niceliksel dönüşümlerin niteliksel etkileri yer alıyor. Örneğin işçi sınıfı çocuklarının bir sınıf içinde temsil edilme oranı belirli bir eşiğin üstüne çıktığında, sınıfın genel atmosferinin değiştiği görülüyor, yaramazlıkların türü değişiyor, öğretmenle kurulan ilişkinin türü değişiyor. Tüm bunlar gözlemlenebilecek ve pratikte dikkate alınabilecek şeyler.

Ancak tüm bunlar sadece kullanılabilecek araçlarla ilgili şeyler. Sosyolojinin nihai amaçlarla ilgili sorulara (Öğrencilere ne öğretilmesi gerekir?) sunabileceği bir cevap yoktur. Zira bunlar sınıflar arası ilişkilerin yapısı tarafından belirlenir. Tedrisi içeriğin tanımı konusunda yapılan değişiklikler ve hatta hocalara krizi bireysel olarak yönetmek konusunda tanınan özgürlük, hâkim meşru içerik tanımı konusunda da bir başka kriz yaşanmakta olduğu gerçeğinden ve hâkim sınıfın, mevcut durumda neyin öğretilmeye değer olduğu konusundaki tartışmalar noktasında bir mücadele mahali olmasından ileri geliyor.

Eğitim-öğretim projesinin gitmesi gereken yönü tarif etmek bana düşmez (bunu yapmak sözü gasbetmek olurdu, mesihçi bir tutum içine girmemi gerektirirdi). Söyleyebileceğim tek şey, hocaların, vekâlet altında olduklarının ve ortaya koydukları mesihçi etkilerin dahi tüm bir kurumun desteğini varsaydığının bilincinde olmaları gerektiğidir. Elbette bu, öğrencilere ne öğretileceğinin tanımlanması konusunda söz sahibi olmak için mücadele etmekten vazgeçmeleri gerektiği anlamına gelmez.

S. Fransızca hocasını, hâkim ideolojinin ve hâkim sınıfların bir yansıması olan meşru bir söylemin meşru taşıyıcısı olarak sundunuz ve bunu, söz konusu hâkim ideolojinin ona tamamıyla "sızdığı" bir araç üzerinden, yani dil üzerinden tartıştınız. Siz de bu tanımlamanın çok indirgemeci olduğunu düşünmüyor musunuz? Diğer yandan, konuşmanızın başıyla sonu arasında kanımca bir çelişki söz konusu. Konuşmanızın sonunda Fransız-

ca dersinin ve sözlü alıştırmaların bir bilinç geliştirme alanı da olabileceğinden ve bir taraftan hâkim sınıf modellerinin taşıyıcısı olabilen dilin diğer taraftan da karşımızdakilere ve hatta bizlere birtakım elzem araçların kullanımına erişim hakkı sağlayabilme ihtimalinden söz ettiniz. AFEF'e [Fransızca Öğretmenleri Derneğine] katılma, burada bulunma sebebim, temelde dilin de tüm diğer araçlar gibi doğru şekilde iş görebilmesi için, önce nasıl kullanılacağının öğrenilmesi gereken bir araç olduğunu düşünüyor olmam. Bu fikre ikna olduğumuz için disiplinimizin incelenmesinde daha fazla bilimsellik talep ediyoruz. Siz ne dersiniz? Okulda bir sınıf içindeki sözel alışverişin-etkileşimin sadece, toplumsal ve siyasal bir meşruiyet de olan genel bir meşruiyetin yansımasından ibaret olduğunu mu düşünüyorsunuz? Bir okuldaki sınıf, aynı zamanda, toplumda var olan bir çelişkinin, yani siyasal mücadelenin de nesnesi değil midir?

C. Bu söylediklerinizin hiçbiri benim ağzımdan çıkmadı! Ben hiçbir şekilde dilin hâkim ideoloji olduğunu söylemedim. "Hâkim ideoloji" ifadesini tek bir kere dahi kullanmadım sanıyorum... Bu, son derece talihsiz yanlış anlaşılmalardan biri. Aslında tüm şahsi çabam, tam aksine, bu türden sözel ve zihinsel otomatizmleri kırmaya yönelik.

Meşru ne demektir? Bu, benim özellikle kullandığım, sosyolojinin kelime dağarcığına ait teknik bir kelime. Bunu kullanma sebebim, birtakım zor şeyleri yalnızca teknik kelimelerin söylemeye, dolayısıyla da düşünmeye ve titiz bir şekilde incelemeye imkân vermesi. Egemen bir kurum, bir eylem veya bir kullanım biçimi için kullanılır; burada yanlış tanımayla beraber giden bir zımnen ikrar söz konusudur. Hocaların kullandığı dil, benimle konuşurken kullandığınız dil (Salondan bir ses yükselir: "Siz de kullanıyorsunuz ama!" Elbette. Ben de kullanıyorum. Ama ben diğer yandan, bunu yaptığımı durmaksızın bizzat ifade ediyorum!), bu mekânda *hepimizin* kullanmakta olduğu dil hâkim dildir, hâkim olmasına rağmen böyle değerlendirilmeyen (yanlış tanınan), yani zımnen ikrar edilen bir dil. Bu dil, etkisinin can

alıcı bir kısmını, olduğu şey olmadığı havasını yaratmak suretiyle üretir. Bu da şu soruyu gündeme getiriyor: Meşru bir dili konuştuğumuz doğruysa, bu dilde söyleyebileceğimiz her şey zaten bundan etkilenmiş durumda değil midir, biz söz konusu bu aracı (dili) eleştirel olma amacı taşıyan bir iş için hizmete koşsak dahi?

Bir başka temel soru: Hâkim olan ancak yanlış tanınan, yani zımnen ikrar edilen bu dilin belirli birtakım içeriklerle bir tür akrabalığı yok mudur? Sansür işlevi uygulamıyor mudur? Bazı şeyleri söylemeyi zorlaştırmıyor veya imkânsız kılmıyor mudur? Söz konusu bu meşru dil diğer şeylerin yanı sıra, açık seçik, sade bir şekilde konuşmayı engellemek üzere tasarlanmamış mıdır? Aslında "tasarlanmış" kelimesini kullanmamalıydım. (Sosyolojinin ilkelerinden biri, en kötünün işlevselciliğini reddetmektir: Toplumsal mekanizmalar Makyavelist bir niyetin ürünü değillerdir; onlar bundan çok daha zekidirler, en zeki egemenlerden dahi daha zekidirler.)

Kimsenin itiraz edemeyeceği bir örnek üzerinden gidelim: Eğitim sisteminde kullanılan meşru dilin metinle kurulan belirli bir türden -metnin bahsettiği toplumsal gerçeklikle ilişki kurmayı reddeden (psikanalitik anlamda)- bir ilişkiyle benzerlik gösterdiğini düşünüyorum. Metinler, o metni okumuyormuşçasına okuyan kişiler tarafından okunuyorsa, bunun en önemli nedeni, bu kişilerin, söylediği şeyi söylemediğini söyleyen bir dili konuşacak şekilde eğitilmiş olmalarıdır. Meşru dilin hususi özelliklerinden biri de söylediği şeyi *de-realize* etmesidir. Jean-Claude Chevalier bunu iğneli bir şekilde çok güzel ifade ediyor: "Sözel ifade eğitimi veren bir okul hâlâ bir okul mudur? Okulda öğretilen bir sözel ifade dili hâlâ sözel olarak kalabilir mi?"

Siyaset alanından da net bir örnek vermek istiyorum. Gayriresmî sohbet koşullarında iş yeri yönetimi ve işçiler, sendikalar ve sendikaların yerel şubeleri arasındaki ilişkiler konusunda son derece karmaşık siyasi analizler yapan muhataplarımın, onlara, kamuoyu yoklamalarında ve okullarda sınavlarda

yöneltilen türde sorular -kişinin, doğru veya yanlış sorusunun gündeme gelemeyeceği bir konuşma stilini benimsemesini gerektiren türde sorular- yöneltti ğimde, bu sorular karşısında tamamen pasif, banal birtakım şeyler dışında pratikte söyleyecek hiçbir şey bulamayan hâlleri beni şaşkınlığa düşürmüştü. Eğitim sistemi sadece bir dil öğretmez, aynı zamanda dille belirli türden bir ilişki kurmayı da öğretir -ki bu ilişki nesnelerle, varlıklarla ve dünyayla bütünüyle *de-realize* biçimde kurulmuş bir ilişkiyle bağlantılıdır-.[51]

51 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı kaynaklar için bkz.: P. Bourdieu, "Le fétichisme de la langue", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 4, Temmuz 1975, ss. 2-32; "L'économie des échanges linguistiques", *Langue française*, 34, Mayıs 1977, ss. 17- 34; "Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, Kasım 1975, ss. 183-190.

9. Alanların Bazı Özellikleri[52]

Alanlar, eş zamanlı bir kavrayış çerçevesinde, kendilerini konumlara (veya mevkilere) ait yapılandırılmış uzamlar gibi sunarlar. Bu konumların özellikleri, onları işgal eden ve kısmen de onlar tarafından işgal edilen faillerin karakteristik özelliklerinden bağımsız bir biçimde analiz edilebilir. Bu çerçevede, *alanlara ait genel yasalardan* söz etmek mümkündür. Siyaset alanı, felsefe alanı, din alanı gibi birbirinden son derece farklı alanlar birtakım değişmez işleyiş yasalarına tabidir. (Genel bir teori üretme projesinin anlamsız olmayışının nedeni de budur. Her bir hususi alanın işleyişi üzerine edindiğimiz bilgilerden, özellikle diğer alanları sorgulamak ve yorumlamak için yararlanmaya şimdiden başlayabiliriz, böylece idiografik [birey temelli] monografi ile biçimsel ve boş bir teori arasındaki ölümcül çatışkıyı da geride bırakmış oluruz.) İnsan yeni bir alanı çalışmaya başladığında, bu alan ister 19. yüzyıl filolojisi, ister günümüz modası yahut da Orta Çağ'da din alanı olsun, o alana has, hususi birtakım özellikler keşfeder. Ve bunu, alanların, ikincil değişkenlere bağlı olarak belirlenen, evrensel işleyiş mekanizmalarını çözmeye çalışırken

52 Kasım 1976'da École Normale Supérieure'de filolog ve edebiyat tarihçilerinden oluşan bir grup önünde sunulmuştur.

yapar. Örneğin ulus bazındaki değişkenler, egemenler ve onlara meydan okuyanlar arasındaki mücadeleler gibi, oluşumsal mekanizmaların farklı farklı biçimler almasını sağlıyor. Ancak biz çalışacağımız her alanda bir mücadele ile karşılaşacağımızı biliyoruz: özellikle, alana giriş bariyerlerini aşmaya çalışan yeni gelenler ve tekeli savunan ve rekabeti devre dışı bırakmaya çalışan egemenler arasında olan türden. Her defasında, bu mücadelenin aldığı belirli biçimleri detaylı biçimde araştırmak gerekir.

Her alan, buna bilimsel alan da dâhil, başka şeylerin yanı sıra, kendisini belirli türden kazanılacak ve kaybedilecek şeyler, belirli birtakım mücadele nesneleri üzerinden tarif eder. Bu mücadele nesneleri tür ve içerik bakımından diğer alanlar için geçerli olan mücadele nesnelerine indirgenemez, bunlarla aynı değildir (bir filozofu, bir coğrafyacının uğrunda mücadele verdiği şeylerin peşinde koşturamazsınız). Diğer yandan, söz konusu mücadele nesnelerinin değeri, alan dışı failler tarafından algılanamaz (her çıkar kategorisi, farklı türden çıkarlara, yatırımlara yönelik bir kayıtsızlık içerir; dolayısıyla bunlar, dışarıdan bakanlara anlamsız derecede saçma, mantıksız veya menfaat içermeyen türden çıkarlar olarak görünür). Herhangi bir alanın işleyebilmesi için, söz konusu alana has belirli birtakım mücadele nesnelerinin varlığı ile oyunun ve mücadele nesnelerinin doğasına ilişkin içkin kuralları bilen ve ikrar eden habituslarla donanmış, oyuna katılmaya ziyadesiyle hevesli faillerin varlığı gereklidir.

Bir filoloğun habitusu, aynı anda hem bir "zanaat", hem de bir teknikler, referanslar ve -metin kadar notlara da önem atfetme eğiliminde görüldüğü üzere- "inançlar" toplamıdır. Bu özellikler, disiplinin tarihinden (ulusal ve uluslararası), disiplinler hiyerarşisindeki (orta) konumundan ileri gelmektedir ve alanın işleyişinin hem ön koşulu hem de ürünüdürler (ancak hepten tümüyle değil: bir alan, az çok yapılandırılmış hususi türde bir *habitusu* kabul edip onamakla da yetinebilir).

Alanın yapısı, mücadeleye katılan failler veya kurumlar ara-

sındaki güç ilişkilerinin belirli bir hâlidir veya isterseniz şöyle söyleyelim: Daha önceki mücadeleler süresince biriktirilmiş olan ve daha sonraki stratejilere de yön verecek olan belirli türden bir sermayenin dağılım ilişkilerinin belirli bir hâlidir. Aynı zamanda kendisini dönüştürmeye yönelik stratejilere de temel teşkil eden söz konusu bu yapının bizatihi kendisi de daima bir mücadele nesnesi konumundadır. Alanın sahne olduğu mücadelelerin konusu, meşru şiddet tekelini ve söz konusu alan için karakteristik kabul edilen (belirli bir otoriteyi) ele geçirmektir, yani en nihayetinde belirli bir tür sermayenin dağılım yapısının muhafaza edilmesi veya alaşağı edilmesi ile ilgilidir. (Belirli bir tür sermaye derken, belirli bir alanla *ilişki içinde,* yani o alanın sınırları dâhilinde bir değeri olan ve belirli koşullar haricinde farklı türden bir sermayeye dönüştürülemeyen bir sermayeyi kastediyorum. Bunu anlamak için, Pierre Cardin'in *haute couture* [yüksek moda] alanında biriktirmiş olduğu sermayeyi *haute culture* [yüksek kültür] alanına aktarmak istediği zaman uğradığı başarısızlığı hatırlamak yeterli: İkinci sınıf sanat yönetmenleri dahi, Cardin'in meşru sanat alanında yaptığı her şeyin berbat olduğunu söylemek suretiyle, yapısal anlamda daha meşru olan bir alanın üyeleri olarak yapısal üstünlük iddialarını ortaya koymuşlar ve böylece Cardin'in sermayesini en düşük çeviri kuruna mahkûm etmişlerdi.)

Güç ilişkilerinin belirli bir durumunda, alana özgü sermayeyi ve yine alana özgü tipik iktidarın veya otoritenin temelini tekelleri altına almış olan failler, muhafaza etmeye yönelik stratejilere daha fazla eğilim gösterirken -örneğin, kültürel ürünler üretim alanında bu failler ortodoksiyi savunurlar-, daha az sermayeye sahip olanlar (bunlar aynı zamanda çoğunlukla yeni gelenlerdir ve dolayısıyla da çoğu zaman gençlerden oluşurlar) alaşağı etme stratejilerine eğilim gösterirler -yani heretik olmaya-. Egemen faillere sessizliklerini bozdurtan ve onları, ortodoksiye ve alan doksasına sessizce katılımı yeniden tesis edecek bir sağ söylemi üretmek durumunda bırakan şey, bu heretik duruşlardır, hete-

rodoksidir; sıklıkla bir krizle ilişkilendirilen, doksadan kritik bir kopuşu simgeleyen anlardır bunlar.

Alanların daha az göze çarpan bir başka özelliği de şudur: Herhangi bir alanla ilişkisi olan tüm faillerin paylaştığı ortak bir dizi temel çıkar söz konusudur ve bu çıkarlar söz konusu alanın varlık koşullarıyla bağlantılı hemen her şeyi kapsar. Bu temel ortak çıkarlar, tüm çıkar çatışmalarının geri planında nesnel bir suç ortaklığına sebebiyet verir. Herhangi bir mücadelenin söz konusu olabilmesi için, mücadele eden tarafların neyin mücadele etmeye değer olduğu konusunda bir mutabakata varmış oldukları gerçeği genellikle göz ardı edilir. Bu durum "söylemeye bile gerek yok" kategorisinde değerlendirilir, doksanın bir parçası kabul edilir, yani bizatihi alanın kendisini, oyunu, mücadele nesnelerini var eden ve oyuna katılıp oynamakla farkında bile olmadan, zımnen kabul edilen şeylerin doğal bir parçası. Mücadeleye katılanlar, alanına göre değişmekle birlikte, mücadele nesnelerinin değerine olan inancı az çok beslemek suretiyle oyunun yeniden üretimine katkıda bulunurlar. Yeni girenler oyunun değerini ve (pratik) işleyiş esaslarını tanıyıp ikrar etmeyi içeren bir giriş ücreti ödemek zorundadırlar (seçim ve üyeliğe kabul için oyuna bağlılık ve yatırım göstergelerine büyük dikkat gösterilir). Failler, alaşağı etme stratejilerine kendilerini adamış olsalar da, oyundan atılma korkusu nedeniyle belirli sınırları kabul etmek zorundadırlar. Alanların aralıksız biçimde sahne olduğu *kısmi devrimler* oyunun temel kurallarını, temel önermelerini ve tüm oyunun üzerinde oynandığı nihai inançların oturduğu sabit zemini sorgulamaz. Tam aksine, heretik yıkıma uğratma; kültürel ürünler, din, edebiyat ve sanat alanlarında, bayağılaşma ve yozlaşma karşısında temel kaynaklara, başlangıç noktasına, esas ruha, oyunun hakikatine geri dönüşü savunur. (Farklı türdeki oyunları, sadece egemenleri ve tahakkümü ortadan kaldırmakla kalmayıp oyunun kendisini de yıkıma uğratabilecek olan total devrimlere karşı korumaya alan çeşitli etkenlerden biri de, oyuna katılma hakkını elde etmek için harcanan zamana, çabaya vs.

bağlı olarak yapılan yatırımın büyüklüğüdür. Kabul törenlerinin öngördüğü sınamaları andıran bu yatırımların her biri, oyunun tamamen ortadan kaldırılmasının pratikte *düşünülemez* hâle getirilmesine katkıda bulunur. Böylece kültürel sektörlerin bütünü -filologlardan oluşan bir dinleyici kitlesi önünde filolojiyi ayrı tutmam imkânsız-, gerekli bilgilerin edinilmesini öngören -bu, mevcut biçimleri yıkmak için dahi olsa- bir bedel karşılığında muhafaza edilirler.)

Oyunun işleyiş esaslarına ilişkin olarak, yeni katılanlardan örtük bir biçimde talep edilen pratik bilgi sayesinde, oyunun tüm tarihi, tüm geçmişi oyunun her bir sahnesine taşınmış olur. Bir alanın inşasının en şaşmaz göstergelerinden birinin, geçmişi korumaya yönelik girişimlerin ortaya çıkması olması tesadüf değildir. Örneğin, eserlerde, geçmişe ait veya güncel başka birtakım eserlerle kurulmuş nesnel (hatta kimi zaman bilinçli) ilişkilere dair izlerin varlığıyla beraber, hayatları korumaya alan bir grubun belirdiğini görüyoruz -biyografi yazarlarını kastediyorum-. Eserleri korumaya yönelik bir başka grup da -filologlar, sanat ve edebiyat tarihçileri- bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu kişiler sonradan "düzeltmek" ("düzeltme" yapma hakkı filoloğun meşru şiddet kullanma yetkisidir), çözümlemek için vs. eskizleri, taslakları, el yazmalarını arşivlerler. Bu grupların çıkarları, alanda üretilenleri muhafaza etmekte yatar ve bunları muhafaza ederken aynı zamanda kendilerini de muhafaza ederler.

Herhangi bir uzamın alan olarak işlediğini gözler önüne seren bir başka gösterge de, söz konusu alanın tarihinin bireysel bir eserde (hatta eseri ortaya koyan kişinin yaşamında da) iz bırakmasıdır. Bu durumu *a contrario* [aksiyle] kanıtlamak için, Gümrükçü Rousseau[53] gibi "naif" kabul edilen bir ressamla (ala-

53 T.S.N.: Henri Julien Félix Rousseau (21 Mayıs 1844 - 2 Eylül 1910), naif veya primitif üslupta resimler yapan Fransız ressam. Mesleği yüzünden Le Douanier (gümrükçü) olarak da bilinir. Rousseau hayatı boyunca alaya alınmasına karşın, ölümünden sonra, yüksek sanat değeri taşıyan resimler yapmış ve kendi kendini eğitmiş bir dâhi olarak kabul edilmiştir.

na nerdeyse yanlışlıkla, giriş ücretini, giriş vergisini ödemeksizin girmiş), oyunu nasıl oynanması gerektiğini bilmiyormuş gibi oynayan (yani kelimenin tam anlamıyla oynayan, az çok kabul edilebilir karakterde olan bir dizi dolapla), fütürizm ve kübizmin altın çağında Bouguereau ya da Bonnat tarzında resim yapmanın hayalini kuran ve böylece oyunu bozan, ama istemeden, bunu alanın işleyiş mantığını aynı anda hem ona kafa tutacak hem de onu suiistimal edebilecek kadar bilen Duchamp ve hatta Satie gibi insanların aksine tamamen bilinçsiz bir şekilde yapan Jarry, Apollinaire veya Picasso gibi ressamların arasındaki ilişkinin tarihini analiz etmek gerekir. Diğer yandan, bir eser hakkında daha sonra yapılan yorumların tarihçesini de analiz etmek gerekir zira yorumlana yorumlana eser bir anlamda kamulaşır, yani tarihe karışır ve bir hafta sonu ressamından (ki bu ressamların estetik tarzları, örneğin portrelerin taviz vermez tarzda cepheden tasvir ediliş biçimi vs., halk sınıflarına mensup kişilerin kendi fotoğraflarında da kullandıkları şeylerdendir) bilinçli ve mülhem bir devrimci yaratma çabası söz konusu olur.

Bir eseri (ve eserin *değerini*, yani esere olan inancı) üretildiği üretim alanının tarihini bilmeksizin anlayabilmek imkânsız hâle geldiğinde alan etkisinden söz edilebilir. Yorumcuların, eleştirmenlerin, tarihçilerin, semiyologların ve filologların varlık sebeplerini meşrulaştıran şey de bu kimselerin, eserin ve ona verilen değerin açıklamasını yapma kabiliyetine sahip yegâne kişiler olmalarıdır. Sanat eserlerini *doğrudan* eser sahiplerinin veya müşterilerinin toplumsal uzamdaki konumlarıyla (toplumsal sınıflarıyla) bağlantılandıran (sadece ve sadece "naif" sanatçılar için göz yumulabilecek bir indirgeme) ve üretim alanındaki konumlarını göz ardı eden sanat veya edebiyat sosyolojisi, eserin alana ve alanın tarihine borçlu olduğu şeyi, yani tam olarak, onu gerçek bir sanat eseri, bilim veya felsefe yapan şeyi tamamen es geçmiş olur. Meşru bir felsefi (veya ilmî vs.) problem, filozoflar (veya âlimler vs.) tarafından bu şekilde tanınan (kelimenin her iki anlamıyla da) (zira alanın tarihçesinin mantığında ve kişilerin

söz konusu alana gelecekteki aidiyetleri adına ve mevcut aidiyetleri dolayımıyla tarihsel olarak oluşturulmuş yatkınlıklarında kazılı olması itibarıyla bu böyledir) ve hususi bir otorite tarafından tanınmış olması sayesinde muhtemelen çok daha geniş kitleler tarafından da meşru olarak tanınacak olan bir problemdir. Burada da "naif" üretici örneği son derece aydınlatıcıdır. Bu kişiler, hakkında pek bir fikirlerinin olmadığı bir sorunsala ilişkin olarak kendilerini ressam veya yazar statüsünde (üstelik devrimci türden) bulmuş kimselerdir. Jean-Pierre Brisset'nin, âlimlerden oluşan bir topluluk ve akademik konferanslar için hazırladığı söz oyunları, uzun kelime dizileri, ses yinelemeleri, dam üstünde saksağan türünden lakırdıları, saflığını kanıtlayan bir "alan hatası", ne idiği belirsiz, ipsiz sapsız sayıklamalar olarak kalabilirdi; Jarry'nin "patafiziği", Apollinaire ve Duchamp'ın cinasları ve gerçeküstücülerin otomatik yazımları ile birlikte düşünüldüğünde anlam kazanan bir sorunsal dayatmasaydı. Bu nesne-şairler ve nesne-ressamlar, bu "nesnel devrimciler", bize, yalıtılmış koşullar altında, alanın dönüştürme iktidarını gözlemleme imkânı veriyor. Söz konusu iktidar, daha az göz alıcı ve daha ayakları yere basan bir tarzda da olsa, oyunu tanıyan, yani oyunun ve sorunsalın tarihçesini tanıyan, ne yaptığını bilen (ki bu, hiçbir surette müstehzi bir tutumları olduğu anlamına gelmiyor) uzmanların eserlerinde de iş başındadır. Öyle ki, kutsayıcı bir okumanın bu eserlerde göreceği *gereklilik*, nesnel bir tesadüfün ürünü kadar bariz görünmez (ki budur da aynı zamanda, felsefi bir yatkınlık ve alana içkin beklentilerin belirli bir hâli arasında mucizevi bir uyum varsaydığına göre). Heidegger felsefi alana aktarılmış bir Spengler veya Jünger gibidir çoğu zaman. Son derece basit şeyler söyler: "Teknik", batının gerilemesidir; Descartes'dan sonra her şey gitgide daha da kötüye gitti, vs. Uzmanın alanı veya daha kesin bir biçimde söylersek alanın dayattığı zorunluluklara göre (örneğin yürürlükteki meşru sorunsal tanımına göre) önceden uyumlu *habitusu*, bir çeviri makinesi gibi işleyecektir. Felsefe alanında "devrimci muhafazakâr" olmak demek, Kantçı felsefe-

nin imajını kökten değiştirmektir, kendisini metafiziğin eleştirisi olarak sunan bu felsefenin [Kantçı felsefenin] kökeninde yatan şeyin bizatihi metafizik olduğunu göstererek. Problemlerin ve temaların sistematik olarak bu şekilde dönüştürülmesi, bilinçli (ve hesapçı, müstehzi) bir çabanın sonucu değil, daha ziyade, alana ait olmanın ve bunun beraberinde getirdiği, alanın kendine has tarihine hâkim olmanın yarattığı otomatik bir etkidir. Filozof olmak demek, felsefi alanda filozof gibi davranabilmek için felsefe tarihinde hâkim olunması gereken her şeye hâkim olmak demektir.

Felsefi (veya edebî vs.) stratejilerin temel ilkesinin müstehzi bir hesapçılıktan, bilinçli olarak belirli türden bir kârı maksimize etme arayışından değil, daha ziyade bir habitus ve bir alan arasındaki bilinçdışı ilişkiden ileri geldiğinin altını bir kez daha çizmek istiyorum. Benim sözünü ettiğim stratejiler, çeşitli amaçlar doğrultusunda nesnel biçimde yönlendirilmiş eylemlerdir, söz konusu amaçlar öznel düzeyde amaçlananlarla aynı olmayabilir. Ve habitus teorisi de finalizm [erekçilik] ve mekanizm arasında tercih yapma zorunluluğundan kurtulmuş bir bilimi, pratiğin bilimini kurma çabasının bir parçasıdır. (Aslında birçok kez kullanmış olduğum çıkar kelimesi de son derece tehlikeli, zira bu kelimenin sosyolojinin sıfır noktasını teşkil eden faydacılığı çağrıştırma ihtimali var. Ancak buna rağmen, sosyoloji, mücadele nesnelerine yapılan *belirli türden bir yatırım* olarak tanımlanan, bir alana aidiyetin hem koşulu hem de sonucu olan "çıkar" postülatından vazgeçemez.) Örtük veya açık bir öğrenim sürecinde edinilmiş üretken şemalar hâlinde işlev gösteren bir yatkınlıklar sistemi olarak habitus, fail tarafından bizzat bu amaca yönelik olarak tasarlanmamış olsalar da onun nesnel çıkarlarıyla uyuşan türden, tutarlı stratejiler üretebilir. Naif erekçiliğin alternatifi olan mekanistik açıklamalardan da kaçınmayı öğrenmek zorundayız. Örneğin naif erekçilik, Apollinaire'in, *Lundi rue Christine* [Pazartesi Christine Sokağı] ve diğer "ready-made" [hazır] şiirlerinde gösterdiği türlü cüretkârlıklara yol açan "devrimin",

Apollinaire'in, Cendrars, fütüristler ve Delaunay tarafından liderliği üstlenilen hareketin başına geçme çabasından kaynaklandığını iddia eder. Mekanistik açıklama ise, söz konusu dönüşümü toplumsal belirlenimlerin basit ve doğrudan bir etkisi olarak ele alır. Alanın içkin gerekliliğine itaat etmek ve orada kazılı durumda bulunan birtakım zorunluluklara riayet etmek için (ki bu, her alan için geçerli olan mükemmellik tanımının ta kendisidir) insanların tek yapmaları gereken şey habituslarım kendi işleyişine bırakmak olduğunda, aslında bir görev ifa etmekte olduklarının da farkına varmazlar, (belirli türden) bir çıkarı maksimize etmeye çalıştıklarının ise hiç farkında değillerdir. Bu sayede, kendilerini "çıkar peşinde koşmayan" biri gibi görmek ve böyle görülmek gibi ekstra bir kazançları da olur.[54]

54 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı kaynaklar için bkz.: P. Bourdieu, "Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, 1975, ss. 7-36; "L'ontologie politique de Martin Heidegger", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 5-6, 1975, ss. 109- 156; "Le sens pratique", Paris, Editions de minuit, 1980.

10. Dil Piyasası[55]

Dinleyici kitlesinin çeşitliliğini hesaba katarak, söyleyeceklerimi aşama aşama ortaya koymaya çalışacağım -gerçekten de, hem disiplin hem de disiplin içi yetkinlik seviyelerinin çeşitliliği vs. bakımından bundan daha heterojen bir dinleyici kitlesi düşünemiyorum-. Nitekim söyleyeceklerim, bazılarına biraz fazla basite indirgenmiş, diğerlerine ise aşırı aceleci ve üstü kapalı gelebilir. Öncelikle, merkezî olduğunu düşündüğüm bir dizi kavram ve ilkeden söz edeceğim, günün ikinci yarısında bunları daha detaylı tartışabileceğimizi ve kaçırılan veya anlaşılmayan noktalara geri dönüp bunları açıklığa kavuşturabileceğimizi umuyorum.

Temelde yapmayı arzu ettiğim şey, son derece basit bir modeli tüm netliğiyle ortaya koyabilmek. Söz konusu bu model şu formülle özetlenebilir: dilsel habitus + dilsel piyasa = dilsel ifade, söylem. Habitustan başlayarak, bu son derece genel formülde geçen tüm terimleri sırasıyla tek tek ele alacağım. Her zaman yaptığım gibi, kavramları fetişleştirmemek konusundaki uyarımı tekrarlamak istiyorum. Kavramları ciddiye almak gere-

55 Université de Genève'de Kasım 1978'de sunulmuştur.

kir; araştırma esnasında kavramları sınamak, onları her şeyden önce kontrol ve gözetim altında işe koşmak şarttır. Kavramlar bu şekilde yavaş yavaş daha iyi hâle gelirler, yoksa taşlaşmalarına neden olan pür mantıksal kontrollerle değil. İyi bir kavram -habitus örneğinde olduğu gibi - bir sürü sahte problemi ortadan kaldırır (örneğin mekanizm/erekselcilik ikilemi) ve bir sürü yeni ancak hakiki problemin ortaya çıkmasına neden olur. Bir kavram, iyi inşa edilip iyi denetim altına alındığında, indirgemelere karşı da kendini savunma eğilimindedir.

En kaba tarifine göre, dilsel habitus, toplumsal koşulların bir sonucu olması ve yalnızca herhangi bir söylem üretimi değil, belirli bir "duruma" veya daha ziyade, belirli bir piyasaya yahut da alana ayarlı bir söylem üretimi olması itibarıyla Chomsky'nin kullandığı yetkinlik kavramından ayrılır. Durum kavramı çok erken bir aşamada gündeme getirilmişti, örneğin Prieto, *Principes de noologie* [Muhakeme İlminin Esasları, t.s.n.] adlı eserinde, bir dolu dilsel davranışın *durumdan* tamamen bağımsız olarak anlaşılmasının mümkün olmadığında ısrar ederek ("ben" dediğimde, ben diyen kişinin ben olduğumun anlaşılması gerekir; aksi hâlde bunu söyleyen bir başkası da olabilir; benle seni karıştırmak üzerine kurulu bütün o şakaları vs. düşünün) vurguyu sadece yetkinliğin üzerine koyan ve yetkinliğin hayata geçirildiği koşulların tamamını göz ardı eden tüm teorilere bir düzeltme öneriyordu. Durum kavramı özellikle, Saussure'ün ortaya koyduğu ve *parole*'ün [söz'ün] (aynen Chomsky'deki *performans* gibi) bir *icra* edimine indirgendiği -kelimenin (*icra*), bir müzik eserini icra etmek derkenki anlamı kadar, bir emri yerine getirmek derkenki anlamında da- modelin içkin varsayımlarını sorguya tabi tutmak için kullanıldı. Durum kavramı icranın hususi bir mantığı olduğunu hatırlatır; icra seviyesinde olan bitenin bilgisine basitçe yetkinliğin bilgisinden çıkarsama yapılarak ulaşılamaz. Bu noktadan sonra, kendime şu soruyu sormak durumunda kaldım: Hâlen oldukça soyut olan bu kavramı ("durum") muhafaza ederek, tam da Sartre'ın eğilimler teorisinde gö-

rüp eleştirdiği şeyi -iki soyutu (ki burada durum ve yetkinlik) çakıştırmak suretiyle somutu yeniden üretmek- yapıyor olmuyor muyum?

Sofistler kanımca çok önemli bir kavram ileri sürüyordu, *kairos* kavramını. "Söz"ün öğretmenleri olarak, insanlara sadece konuşmayı öğretmenin yeterli olmadığını, ilaveten doğru yerde ve doğru zamanda, yerinde konuşmayı da öğretmenin gerektiğini biliyorlardı. Bir başka deyişle, konuşma sanatı, güzel konuşma sanatı, mecazi konuşma ve düşünme, dili manipüle edebilme, onu hakimiyet altına alma, tüm bunların, tam yerinde kullanma sanatına hâkim olunmadığında hiçbir değeri yoktur. *Kairos*, aslen bir nişan tahtasıdır. Tam yerinde konuştuğunuzda hedefi on ikiden vurursunuz. Hedefi on ikiden vurmak için, sözlerinizin tam noktayı vurması için, sözlerinizin sonuç vermesi için ve beklenen etkiyi yaratması için, sadece dilbilgisel anlamda doğru kelimeleri kullanmak yeterli değildir, aynı zamanda toplumsal açıdan kabul gören kelimeleri de kullanmanız gerekir.

Langue française [Fransızca dili, t.s.n.] başlıklı makalemde, Chomsky'nin takipçileri tarafından yeniden gündeme getirilen kabul edilebilirlik kavramının, kabul edilebilirliği dilbilgiselliğe indirgediği için nasıl büsbütün yetersiz bir kavram olduğunu göstermeye çalıştım. Esasında, sosyolojik olarak tanımlanan kabul edilebilirliğin karşılığı yalnızca bir dili düzgün biçimde konuşmak değildir. Zira belirli durumlarda, örneğin kişinin biraz rahat, tasasız bir görüntü vermek istediği durumlarda, fazla kusursuz bir Fransızca kabul edilemez olabilir. En kapsamlı tanımı itibarıyla kabul edilebilirlik, yalnızca kullanılan kelimelerin dilin içkin kurallarına uygun olmasını değil ama aynı zamanda, kelimelerin sezgisel olarak hâkim olunan birtakım kurallara, belirli bir toplumsal "duruma" içkin kurallara veya daha doğrusu, belirli bir dil piyasasına uygun olmasını da içerir. *Dilsel pazar* nedir? Öncelikle geçici bir tanımlama önerip daha sonra bu ilk tanımı daha karmaşık hâle getireceğim. Bir kimse, söylemini değerlendirme, ona değer biçme ve bir fiyat koyma yeteneğine sahip alı-

cılara yönelik herhangi bir söylem ürettiğinde orada bir dilsel pazardan söz edilebilir. Dilsel yetkinliğin bilgisi tek başına, dilsel bir performansın piyasadaki değerinin ne olacağı konusunda bir ön bilgi sağlamaz.

Belirli bir yetkinliğin ürünlerinin belirli bir piyasada fiyatının ne olacağı, söz konusu o piyasaya has fiyat oluşum yasalarına bağlıdır. Örneğin, eğitim piyasasında, benim zamanımda, dilek kipinin hikâye birleşik zamanda kullanımına öğretmenler tarafından çok kıymet verilirdi, öğretmenler bu kullanım biçimini -en azından üçüncü tekil şahıs için kullanmayı- öğretmen kimlikleriyle bağdaştırırdı -ki bugün insanları gülümsetecek bir şeydir bu ve öğrenci grubunun önünde yapılabilecek bir şey de değildir ya da yapılsa bile, yaptığınız ama yapmamazlık da edebileceğiniz bir meta-lingüistik gösterge işlevi görür-. Benzer şekilde, günümüz entelektüellerinin kontrollü "bilerek yanlış ifade etme" eğilimi de bir şeyleri lüzumundan fazla layıkıyla yerine getirme korkusuyla açıklanabilir, kravat takmayı reddetmek gibi bir tavırdır bu ve piyasa etkilerine bağlı kontrollü kontrolsüzlük formlarından biridir. Dil piyasası hem son derece somut hem de aynı zamanda son derece soyut bir şeydir. Somut olan tarafı şudur: Belirli bir toplumsal durumdur, az çok resmî ve ritüelleştirilmiştir; toplumsal hiyerarşinin belirli bir seviyesinde konumlanmış belirli bir muhataplar topluluğunu kapsar. Bu şekilde, dilsel üretime bilinçdışı bir biçimde yön veren, bilinçdışı olarak algılanan ve değer biçilen çok sayıda nitelik söz konusudur. Soyut anlamda ise dil piyasasını, dilsel üretimlerin kendine has (değişken) fiyat oluşum yasaları olarak tanımlayabiliriz. Fiyat oluşum yasalarından söz etmek, belirli bir yetkinliğin değerinin, sınırları içinde ortaya konulduğu hususi piyasaya göre belirlendiğini söylemek anlamına gelir; daha doğrusu, farklı üreticiler tarafından piyasaya sunulan dilsel ürünlere biçilen değerin, yine bu ürünler arasındaki ilişkilere göre belirlendiğini söylemektir.

Bu durum beni yetkinlik kavramı yerine *dilsel sermaye* kavramını kullanmaya götürüyor. Dilsel sermayeden söz etmek, dilsel

birtakım kazançların mevcudiyetinden söz etmek anlamına gelir. 7.Paris'te [Paris'in müstesna bir semti, t.s.n.] doğan birisi -ki Fransa'yı yönetenlerin büyük bir kısmı gerçekten de 7. Paris'te doğmuştur- daha ağzını açtığı saniye dilsel bir kazanç elde eder ve bu kazancın, ilkokul seviyesindeki bir Marksizmin bize dayattığı ekonomizmin inanmamızı istediği gibi kurgusal, hayalî herhangi bir tarafı yoktur. Bu kişinin kullandığı dilin doğası (ki sesbilgisi vs. bakımından da analiz edilebilir) bizatihi onùn konuşma yetkisi olduğunu söyler, o kadar ki ne söylediğinin önemi yoktur bile. Dilbilimcilerin dilin başlıca işlevi olarak sunduğu işlev, yani iletişim işlevi, dilin reel, toplumsal işlevi hâlen daha kesintisiz devam ederken yerine getirilemez. Dilsel güç ilişkilerinin söz konusu olduğu durumlar iletişim kurulmadan konuşulan durumlardır, ki bunun en ileri örneği ayindir. Liturjiyle ilgilenmemin arkasında da bu yatıyor. Zira bunun gibi koşullarda, yetkili konuşmacı o derece güçlü bir otoriteye sahiptir, o derece bariz biçimde kurumu, piyasayı, tüm toplumsal uzamı arkasına almıştır ki, salt yetkili kişi olarak, hiçbir şey söylemeden konuşabilir.

Dilsel sermaye, dilsel fiyat oluşum mekanizmaları üzerinde sahip olunan güce tekabül eder, kişinin söz konusu fiyat oluşum mekanizmalarını kendi avantajına işletme ve bundan artık değer elde etme gücüdür. Her etkileşim faaliyeti, her dilsel iletişim, sadece iki kişi arasında geçse dahi -iki arkadaş arasında, örneğin genç bir erkek ve onun kız arkadaşı arasında-, daima genel yapıların boyunduruğu altında olan bir mikro-piyasa gibi işler.

Dilin önemli bir mücadele nesnesi konumunda olduğu ulusal mücadelelerin gayet net gösterdiği üzere (Québec örneğinde olduğu gibi), verili bir toplumsal durumu karakterize eden siyasal tahakküm mekanizmaları ile dilsel değer yasalarının oluşum mekanizmaları arasında son derece bariz bir bağımlılık ilişkisi söz konusudur. Örneğin, öncesinde Fransa tarafından kolonileştirilmiş bazı Arap ülkelerinde, Fransızca konuşanlar ve Arapça konuşanlar arasında gözlemlenen mücadelelerin daima ekono-

mik bir boyutu vardır, elbette kelimenin benim kullandığım anlamında, yani hususi dilsel ürünleri yararına bir piyasayı savunmakla, belirli yetkinliklere sahip dilsel üreticiler olarak kendi şahsi değerlerini de savunmaları söz konusudur. Analiz, ulusal mücadeleler karşısında ekonomizm ve gizemcilik arasında gidip gelir. Benim önerdiğim teori, dilsel mücadelelerin temelinde son derece bariz birtakım ekonomik nedenler yatmıyor olabileceğini veya bunların sayısız dönüşüme uğramış ikincil nedenler olabileceğini, ancak en az bunlar kadar hayati önem arz eden -hatta (kısıtlı anlamıyla) ekonomik çıkarlardan daha bile hayati- başka çıkarlar da içerebileceğini anlamaya imkân sağlıyor.

Dolayısıyla, piyasa kavramını işin içine sokmakla, herhangi bir yetkinliğin ancak ve ancak bu yetkinliğe ilişkin işler hâlde bir piyasa varsa herhangi bir değer ifade edebileceği şeklindeki basit gerçeğin altını çizmiş oluyoruz. Bu yüzdendir ki, bugün Latince sermayesine sahip kişiler olarak şahsi değerlerini savunmak isteyenler öncelikle Latince piyasasının varlığını savunmaya mecburdurlar, bilhassa da, tedrisi sistem aracılığıyla Latince tüketicilerinin yeniden üretilmesi işlemini. Tedrisi sistemin içine işlemiş olan, kimi zaman hastalıklı bir hâl alan, hususi türdeki muhafazakârlık, ancak ve ancak bu basit yasadan yola çıkılarak anlaşılabilir: Piyasası olmayan bir yetkinliğin değersiz hâle gelmesi veya daha net bir şekilde söylersek, dilsel bir sermaye olmaktan çıkıp sıradan (getirisi olmayan) bir yetkinlik durumuna düşmesi yasasından.

O hâlde sermaye ancak ve ancak bir piyasa söz konusuysa sermaye vasfı kazanır, sermaye olarak işlev gösterebilir ve kazanç sağlayabilir. Şimdi piyasa kavramına biraz daha kesinlik kazandırmamız ve piyasaya yapısını veren nesnel ilişkileri tarif etmeye çalışmamız gerekiyor. Tam olarak nedir, nasıl bir şeydir bu piyasa? Şu söylenebilir: Bireysel üreticiler ürünlerini piyasaya sunar (piyasanın marjinalist tarifi), karşılıklı yargılar devreye girer ve buradan tek bir piyasa fiyatı ortaya çıkar. Ancak, kanımca iktisadi mallar piyasasını bu türden liberal bir piyasa teoriyle

açıklamak ne derece hatalı ise, dil piyasasını böyle açıklamak da o derece hatalıdır. Zira iktisadi piyasalarda olduğu gibi aynen burada da tekeller, tüm üreticilerin ve ürünlerin yarışa eşit başlamasını engelleyen nesnel birtakım güç ilişkileri söz konusudur. O hâlde dil piyasası, dilsel ürünlerin üreticilerinin ve farklı konuşma pratiklerinin eşit olmadığı değer oluşum yasalarına sahiptir. Bu piyasaya yön veren, hâkim durumda olan ve belirli birtakım üreticilerin ve ürünlerin yarışa imtiyazlı başlamalarına neden olan güç ilişkileri dil piyasasının görece bütünleşik bir durumda olduğu varsayımından hareket eder. Daha önce yayımlanan "L'illusion du communisme linguistique" [Dilsel Komünizm Yanılsaması] başlıklı makalemde de yer vermiş olduğum, bir Béarn gazetesinden alıntı örneğin. Söz konusu dokümanda bazı cümleler var ki, dilsel güç ilişkileri sisteminin tarifini orada bulabilirsiniz. Örneğin gazete, Béarnli bir şairin onuruna düzenlenen tören sırasında Pau Belediye Başkanı'nın halka Béarn dilinde hitap etmesinden şöyle söz ediyor: "Bu özen dinleyicileri duygulandırdı." Burada sözü edilen dinleyici grubu, tamamı ana dili Béarn dili olan kişilerden oluşmaktadır ve bu kişiler Béarnli bir belediye başkanının kendilerine Béarn dilinde hitap etmesinden "duygulanmaktadır." Bu kimseler belediye başkanının bir nevi alçakgönüllülük sergilemesi karşısında duygulanmaktadırlar. Bir kişinin başka bir kişiye lütuf gösterebilmesi için aralarında nesnel bir ayrımın olması gerekir. Zira alçakgönüllülük gösteren kişi hiyerarşiyi yok saymak için hâlen daha hiyerarşiden yararlanmayı sürdürdüğü müddetçe, alçakgönüllülük nesnel bir güç ilişkisinin demagojik kullanımından başka bir şey değildir. Hiyerarşiyi yok saydığı anda, bizzat ondan istifade etmektedir ("bizden biri" olarak tarif edilen kimseler örneğin). Bunlar, küçük bir grup arasındaki etkileşim ilişkisinin aniden aşkın güç ilişkilerini gözler önüne serdiği vakalardır. Béarn belediye başkanı ve Béarn halkı arasında geçenler, sadece bu ikisi arasındaki etkileşimin niteliklerine indirgenemez. Belediye başkanı bu davranışıyla halkına özen gösteriyor imajı yaratabiliyorsa bu, onun

Fransızlarla Béarnliler arasındaki nesnel ilişkiler üzerinde oynamasından kaynaklanmaktadır. Ve eğer Fransızca hâkim dil olmasaydı, birleşik bir dil piyasası olmasaydı, Fransızca meşru dil olmasaydı, meşru durumlarda konuşulması zorunlu olan, yani *resmî durumlarda* konuşulması zorunlu olan meşru dil olmasaydı, orduda, postanede, vergi dairesinde, okulda, günlük sohbetlerde vs. Belediye Başkanı'nın halka Béarn dilinde hitap etmesi "dokunaklı" olmayacaktı. *Dilsel güç ilişkileri* derken bunu kastediyorum işte. İçinde bulunulan hususi durumu aşan ilişkilerdir bunlar, bizzat durumun kendisine bakarak yakalanabilecek olan etkileşim ilişkilerinin ötesinde, yalnızca bunlara indirgenemeyecek olan ilişkiler. Bu önemli, çünkü durumdan söz ettiğimizde, salt etkileşimi işin içine soktuğumuz için toplumsalı da işin içine soktuğumuzu zannediyoruz.

Toplumsal ilişkilerin etkileşimci tarifi, ki kendi içinde son derece ilgi çekicidir, söz konusu etkileşim ilişkilerinin, "devlet içinde devlet" şeklinde bir yapı içermediği gerçeği unutulduğunda tehlikeli bir hâl alıyor. Diğer bir ifadeyle, iki kişi arasında geçenlerin, işveren ve hizmetli veya iki meslektaş, Fransızca konuşan ve Almanca konuşan iki meslektaş arasında olan bitenin, iki kişi arasında geçen her türden ilişkinin, daima, birbirine tekabül eden iki dil arasındaki nesnel ilişkilerin, yani söz konusu dilleri konuşan grupların arasındaki nesnel ilişkilerin sultası altında gerçekleştiği unutulduğunda meselenin esası kaçırılmış oluyor. Almanca konuşan bir İsviçreli, Fransızca konuşan bir İsviçreli ile konuştuğunda, birbiriyle konuşan, *cermanofon İsviçre ve frankofon İsviçredir.* İlk anekdota geri dönersek, Béarn Belediye Başkanı bu lütuf etkisini, sadece ve sadece agreje [*agrégé*] olduğu için tetikleyebilmektedir. Şayet agreje olmasaydı, konuştuğu Béarn lisanı, köylülerin konuştuğu bir Béarn lisanı olacaktı, yani kıymeti olmayan bir lisan; diğer yandan, kullandığı bu "şık Béarn lisanının" zaten en baştan hedef kitlesi olmayan köylülerin de (bunlar resmî toplantılara çok nadiren katılırlar), Fransızca

konuşmaktan başka bir arzuları yoktur. Böylece "şık bir Béarn lisanı", köylülerin her geçen gün Fransızca lehine ondan yüz çevirmeye meylettikleri bir anda yeniden restore edilmiş olur. Sorulması gereken soru, köylülerin, çocuklarının okulda başarılı olabilmesi için onlarla Fransızca konuşmaya kendilerini mecbur hissettikleri bir zamanda Béarn dilini restore etmekten kimin çıkarı olduğu sorusudur.

En çok oyu kendisinin almasına karşın, bugüne kadar yaşadığı köyün belediye başkanı olmayı aklından bile geçirmemiş olmasının nedenini "konuşmayı bilmiyorum" şeklinde açıklayan bir Béarn köylüsü, meşru yetkinliğin bütünüyle gerçekçi, bütünüyle sosyolojik bir tanımına haizdir. Zira meşru yetkinliğin hâkim tanımı öyledir ki bu köylünün kendi yetkinlik formu gayrimeşrudur. ("Sözcü" gibi bir olguyu bu noktadan hareketle analiz etmek gerekir, ki sözcü kelimesi [Fransızca *porte-parole*, söz-taşımak, t.s.n.] *dilden* ve *sözden* bahsedenler için ilginç de bir kelimedir.) Sermayenin ve dilsel tahakkümün etkilerinin yürürlüğe girebilmesi için dilsel piyasanın nispeten birleşik olması gerekir, yani konuşmacıların tamamının, dilsel ürünlerin aynı fiyat oluşum yasasına tabi olmaları gerekir. Bu, tam olarak şu anlama gelir: En basit Béarn köylüsü dahi, bilincinde olsa da olmasa da (ki konuşmayı bilmediğini söylediğine göre bilincindedir) nesnel bir biçimde, belirli bir norma, Paris'te konuşulan Fransızcaya göre ölçülür, bir yere yerleştirilir. "Paris'te konuşulan standart Fransızcayı" daha önce bir kez olsun duymamış olsa dahi (ki aslında televizyon "sayesinde" her geçen gün daha fazla duymaktadır), hatta Paris'e ayak basmamış olsa dahi, Béarnli konuşmacı Parisli konuşmacının tahakkümü altındadır ve girdiği tüm etkileşimlerde, postanede, okulda vs. onunla nesnel bir ilişki içindedir. *Piyasanın tektipleşmesi* veya *dilsel tahakküm ilişkileri* gibi ifadelerle anlatılmak istenen işte bu türden şeylerdir: Dil piyasasında kendine has belirli bir mantığı olan tahakküm biçimleri yürürlüktedir ve burada, tüm sembolik mallar piyasalarında

olduğu üzere, hiçbir surette ekonomik tahakküme indirgenemeyecek olan -ne işleyiş biçimleri ne de sağladıkları kazançlar bakımından- hususi birtakım tahakküm biçimleri söz konusudur.

Bu analizin sonuçlarından biri de, bir etkileşim durumu olması hasebiyle, dilsel ve kültürel güç ilişkilerinin, kültürel tahakkümün hayata geçirildiği alanlardan biri olarak anket uygulamalarını etkilemesidir. Kimi sosyolinguistlerin sandığının aksine, tahakkümün tüm etkilerinden azade "pür" bir anket durumu tahayyül etmek mümkün değildir. Yapay olgularla gerçek olguları karıştırmamak için alınabilecek tek önlem, "veri" analizine, söz konusu verilerin içinde üretildikleri toplumsal durumların taşıdığı belirlenimlerin bir analizini, analiz edilen olguların içinde belirlenmiş olduğu dilsel piyasanın analizini de dâhil etmektir.

On beş yıl kadar önce, insanların tercihleri hakkında, yiyecekler, müzik, resim, kıyafet, cinsel partner vs. konularında, en geniş anlamıyla beğeniler hakkında bir anket çalışması yürütmüştüm. Araştırma materyalinin büyük çoğunluğu sözel etkileşime dayalı olarak toplanmıştı. Yaptığım bir dizi analizin neticesi beni şu soruları sormaya yöneltti: Tercihlerin belirlenmeşinde, kişinin sahip olduğu tedrisi unvanlar ve toplumsal köken üzerinden ölçümlenen kültürel sermayenin görece ağırlığı nedir ve bu iki etkenin görece ağırlığı farklı pratik alanlarına göre nasıl değişim gösterir? (Örneğin, sinema söz konusu olduğunda beğeniler daha ziyade toplumsal kökenle bağlantılı gibi görünürken, tiyatroda daha ziyade eğitim seviyesiyle ilişkili izlenimi uyandırır.) Bu şekilde korelasyon katsayılarını sonsuza dek hesaplamaya devam edebilirdim ve metodolojik aşırıdoğruculuk, söz konusu verileri içinde topladığım durumu sorgulamama yine engel teşkil ederdi. Açıklayıcı değişkenler arasında en önemlisi, ampirik materyalin bizzat kendisinin görmeye engel teşkil ettiği, onun arkasında gizlenmiş durumda olan, bizzat *anket durumunun karakteristik özelliklerinin neden olduğu etki* değil midir? Anketin en başından itibaren "meşruiyet etkisi"nin farkındaydım, dil konusunda da son derece önemli bir rol oynayan bu etki, işçi sınıfı

üyelerinin kendilerine kültür konusunda sorular yöneltildiğinde, bu kişilerin bilinçli veya bilinçsiz olarak, anket koşullarında, hâkim kültürle ilgili kafalarındaki imaja en uygun cevapları seçip vermelerine neden oluyordu. Öyle ki, bu kişilere basitçe gerçekte neyi beğendiklerini söyletmek neredeyse imkânsızdı. Labov'un takdire şayan bir katkısı, titiz bir sosyolinguistik analizin değişken olarak kavraması gereken etkenler arasında anket durumunun kendisini de vurgulamış olmasıdır. Zira "Harlem ağzı" üzerine yaptığı çalışmaların özgünlüğü büyük oranda, saha çalışmasını yürüten mülakatçının İngilizce konuşan bir beyaz değil de bir başka getto üyesiyle konuşan, kendisi de getto üyesi olan bir kimse olması durumunda verilen cevapların nasıl değişkenlik göstereceğini tespit etmek adına bizzat anket ilişkisinin etkisini göz önüne almasından kaynaklanır. Anket koşulları değiştirildiğinde, muhatabın üzerindeki kontrolün neden olduğu gerilim azaldıkça veya kültürün en sıkı kontrol altında tutulduğu alanlardan uzaklaşıldıkça, performansın toplumsal kökenle olan ilişkisinin arttığı görülür. Buna karşılık, muhatabın üzerindeki kontrol sıkılaştırıldığında tedrisi sermayeyle ilişki artar. Diğer bir deyişle, iki değişkenin görece ağırlığı sorusuna, ne idiği belirsiz, sabit bir duruma referans vermek suretiyle mutlak bir açıklama getirilemez. Bu soruya ancak ve ancak, analize bu iki değişkeni aynı anda etkileyen bir başka faktörü -söz konusu dilsel ve kültürel ürünlerin sunulacağı piyasanın niteliği faktörünü- dâhil etmek suretiyle tatmin edici bir yanıt verilebilir. (Bir parantez: Epistemoloji sıklıkla, bilimsel pratiği aşan yüce bir metasöylem gibi algılanır; benim bakış açıma göre, epistemoloji, pratiği reel anlamda değiştiren, araştırmacıyı hata yapmaktan kaçınmaya götüren -bir faktörün etkisini hesaba katmamak ya da faktörlerin arkasında yatan temel faktörü, yani faktörlerin ölçümlendiği koşulları gözden kaçırmak gibi- bir düşünce egzersizidir. Saussure şöyle demişti: "Linguistin yaptığı şeyi bilmek gerekir." Epistemoloji, kişinin kendi yaptığı şeyi bilme çabasıdır.)

Kültürel veya dilsel anketin kaydettiği şey, yetkinliğin doğ-

rudan bir göstergesi değil, bir yetkinlik ve bir piyasa arasındaki ilişkinin girift bir ürünüdür, yalnızca ve yalnızca bu ilişki içinde mevcudiyet kazanan, bu ilişkinin dışına adım atıldığında yok olan bir ürün. Bu, *duruma has yetkinliktir*, hususi bir piyasaya yönelik bir yetkinlik (sosyolinguist sıklıkla piyasanın etkilerini göz ardı etme eğilimi gösterir zira toplamış olduğu veriler bu bakış açısına göre sabit bir duruma aittir, kendisiyle veya anketörle olan ilişki gibi). İlişkiyi kontrol altına almanın tek yolu, piyasadaki durumlardan yalnızca birine öncelik verip konuşmanın *hakikatini*, en hakiki halk ağzını, yalnızca bu koşullar altında üretilen söylemde aramak yerine, *piyasadaki farklı durumları değişken olarak ele almak suretiyle ilişkinin kendisini bir değişken hâline getirmektir* (Labov'un, yukarıda bahsettiğimiz, Harlemli bir siyahın Harlemli diğer siyahlar üzerine söylemi örneğinde yaptığı budur).

Tahakkümün etkileri, yani dil piyasasındaki nesnel güç ilişkileri dilsel durumların tamamında işler durumdadır. Güneydeki taşralı burjuva, Parisli biriyle girdiği ilişkide, elindeki "tüm araçları kaybeder", tüm sermayesini bir anda kaybeder. Labov, anket yönteminde halk ağzı olarak tespit edilen şeyin aslında halk ağzının baskın değerlerin hâkimiyeti altındaki bir piyasada ortaya çıkan bir versiyonu, yani bozuk bir dil olduğunu keşfetmişti. Dilsel tahakküm ilişkilerinin etkili olduğu durumlar, yani resmî durumlar (İngilizce *formal* durumlar), ilişkilerin reel olarak içinde tesis edildiği durumlardır, bu durumlardaki etkileşimler piyasanın nesnel yasalarıyla tam bir uyum içindedir. Geri dönüp Béarn köylüsünün verdiği "konuşmayı bilmiyorum" cevabına yeniden baktığımızda, köylü, bu ifadeyle "resmî durumlarda nasıl konuşulacağını bilmiyorum" demek istemektedir, "belediye başkanı olursam, resmî bir şahsiyet olacağım, resmî konuşmalar yapmam gerekecek, dolayısıyla da resmî Fransızcanın resmî yasalarına tabi olacağım" demek istemektedir. "Giscard[56] gibi ko-

56 T.S.N.: Valéry Marie René Giscard d'Estain: Eski Fransız cumhurbaşkanlarından, merkez-sağ siyasetçi.

nuşamadığım için konuşmayı bilmiyorum." İçinde bulunulan durum resmîleştikçe, konuşmacının yetki sahibi olması zorunluluğu artar. Tedrisi unvanlara, iyi bir aksana sahip olması gerekir, aslında, doğru yerde doğmuş olması gerekir diyebiliriz. Durum resmîleştikçe, giderek genel değer oluşum yasaları daha fazla işlerlik kazanır. Buna karşın, insanlar konuşmaya, "şaka bir yana, işin aslı" diye başladıkları zaman, kendilerini bir mahalle kahvesindeymişçesine koyuverebilirler: "Genel-geçer dil yasalarından muaf bir adacık yaratacağız, tamam yasaları biliyoruz ve geçerli olmaya devam edeceklerinin de farkındayız ancak kendimize şu an (laubalilik yapmak için) icazet veriyoruz" der gibidirler (icazet, tipik bir sözlük kelimesi). Sözlerini esirgemeden, açık yüreklilikle, dobra dobra, serbest bir biçimde konuşurlar. Bu dobra dobra konuşma hâli, piyasa yasalarının paranteze alındığı, halk arasındaki durumlara özgü bir halk ağzıdır. Ancak hakiki halk konuşması bu dobra dobra konuşma biçimidir demek bir hata olurdu. Bu konuşma tarzı başka bir konuşma tarzından daha "hakiki" değildir. Halk konuşmasındaki yetkinliğin hakikati *aynı zamanda* şundan ileri gelir: resmî bir piyasayla yüz yüze geldiğinde geri çekilmesine rağmen, kendi muhitindeyken, yani aşina olduğu türden, samimi ilişkiler esnasında, kendi gibi kimselerin arasındayken dobra bir konuşma olmasından. Açık sözlü konuşmanın gerçekten de mevcut olduğunu, ancak varlığını piyasa yasalarından koparılmış bir adacık olarak sürdürdüğünü bilmek önemlidir; kişilerin kendilerine *özel bir izin* vererek elde ettikleri bir içtenlik, açık sözlülük hâli olarak (bu gibi durumlarda, açıkça konuşulabilecek/oynanabilecek istisnai bir oyun tesis edildiğini haber veren birtakım göstergeler de söz konusudur). Piyasanın etkisi her koşulda kendini göstermeye devam eder, elbette piyasa yasaları karşısında her daim fiilen yargılanabilir durumunda olan işçi sınıfı üzerinde de. Meşruiyet olarak adlandırdığım şey bu işte. *Dilsel meşruiyet* kavramı, dile ilişkin yasaları kimsenin bilmemezlik edemeyeceğini hatırlatır. Bu, işçi sınıfı üyelerinin Giscard'ın konuşma tarzının güzelliğini anladığı, takdir ettiği

anlamına gelmez. Sadece, Giscard'la karşı karşıya kaldıklarında, şaşırıp bocalayacaklar, *fiilen* dilleri dolaşacak, konuşmaları kesik kesik ve bozuk olacak, çenelerini kapatıp oturacaklar, sessizliğe gömüleceklerdir, efendice, saygılı bir tavır olarak adlandırılan sessizliğe. Piyasa yasaları dobra konuşma koşulları dışında konuşamayan ve mühim siyasal, toplumsal ve kültürel mücadelelerin mevzubahis olduğu resmî durumlarda sessizliğe mahkûm olan insanlar üzerinde çok önemli bir *sansür* etkisi gösterir. (Örneğin evlilik piyasası, dilsel sermayenin belirleyici bir rol oynadığı bir piyasadır. Zira sınıf-içi evlilik sisteminin devamlılığının, başka şeylerin yanı sıra, sahip olunan dilsel sermaye miktarı dolayımıyla sağlandığını düşünüyorum.) Açık ve dobra konuşmayı sansürleyen piyasa etkisi kişileri örtmece, hüsnütabir kullanmaya götüren daha genel bir sansür etkisinin hususi bir hâlidir. Zira her uzmanlık alanının, felsefi alan, dinî alan, edebî alan vs. kendi hususi yasaları vardır, bu yasalara uymayan sözleri sansürlemeye eğilimli birtakım yasalar.

Dille kurulan ilişki, bedenle kurulan ilişkiyle yakından bağlantılı görünüyor. Hız kazanmak adına, bir örnek vermek gerekirse, burjuva bireyin bedenle veya dille kurduğu ilişki, kendini evindeymiş gibi hissedenlere, piyasa yasalarının lehine işlediği kimselere özgü rahat bir ilişkidir. Rahatlık deneyimi neredeyse ilahi bir deneyimdir. Olması gerektiği gibi olduğunu hissetmek, örnek gösterilecek bir kimse olmak mutlakıyet hâlini deneyimlemektir. İnsanların dinlerden talep ettiği şey de budur. Bu olması gerektiği gibi olma hissi, egemenlerin elde ettiği mutlak kazançlardan biridir. Tam aksine, küçük burjuvanın bedenle veya dille kurduğu ilişki ise çekingenlik ilişkisi olarak tabir edilebilecek bir ilişkidir, bir gerilim, kurallara aşırı derecede uyma çabası söz konusudur; her şeyi ya gereğinden fazla ya da gerektiğinden az yapar, sürekli diken üstündedir.

Soru. Kullandığınız ethos, habitus veya hexis gibi diğer kavramlar arasında nasıl bir ilişki kuruyorsunuz?

Cevap. Ethos kelimesini, bu kelimeyi daha önce kullanmış olan birçoklarının ardından, etik kelimesine karşıt biçimde, etik bir boyuta da sahip nesnel bir sistematik yatkınlıklar bütününe, pratik birtakım ilkelere işaret etmek için kullandım (etiğin maksatlı olarak tutarlı hâle getirilmiş, aleni birtakım ilkelerden oluşan bir sistem olduğu düşünülürse). Bu faydalı bir ayrım, özellikle pratikte yapılabilecek birtakım hataları önlemeye yardımcı olması bakımından. Örneğin, sistematik bir değerler bütününe, bir ahlaka sahip olmadan da pratik koşullarda birtakım ilkelerimizin olabileceği unutulduğunda, sadece insanlara sorular yöneltmek, onları sorgulamakla dahi bu kimseleri ethostan etiğe geçmeye zorladığımız gerçeği de atlanmış olur. İnsanlardan, oluşturulmuş, kelimelere dökülmüş birtakım normları değerlendirmeleri istendiğinde bu geçişi sorunsuz olarak yapabildikleri varsayılır. Diğer bir ifadeyle, pratikte etik sorunların gündeme geldiği durumlara reaksiyon vermekte gayet başarılı olan insanların anket ortamında etik sorunlara cevap vermekte yetersiz kalabilecekleri unutulur.

Habitus kavramı ethos kavramını da içine alır, bu kavramı (ethos) giderek daha az kullanıyor olmamın nedeni de bu. Habitusun kurucu öğeleri olan pratik sınıflandırma ilkeleri, birbirlerinden ayrılmaz biçimde aynı anda hem mantıksal ve aksiyolojik hem de teorik ve pratiktir (beyaz veya siyahtan söz ettiğimiz an itibarıyla iyi ve kötüden de söz etmiş oluruz). Pratiğin mantığı pratiğe dönük olduğu için, kaçınılmaz biçimde değerlerle ilişki içindedir. Bu nedenle, mantıksal şemalar sistemi olarak eidos ve pratik ve aksiyomatik şemalar sistemi olarak ethos ayrımından vazgeçtim (yalnızca birkaç kere başvurmak zorunda kaldım). Üstelik habitusu, farklı boyutlarına göre ethos, eidos, hexis gibi ayrı ayrı bölümlere ayırarak, ayrık momentler hâlinde düşünmeye götüren realist bakışı pekiştirme riski de taşıyordu. Diğer yandan, seçim ilkelerinin tamamı "bedenselleştirilmiş", duruşlara ve bedensel yatkınlıklara dönüşmüş durumdadır. Bu anlamda değerler, el-kol-baş hareketleri, ayakta durma, yürüme, konuşma

biçimleridir. Ethosun gücü onun hexise, jestlere ve duruşa dönüşmüş, yani ete kemiğe bürünmüş bir ahlak olmasından ileri gelir.

Zaman içinde yavaş yavaş habitustan başka bir kavram kullanmamaya başlamamın sebepleri sanırım anlaşılmıştır. Habitus kavramı oldukça eski bir geleneğin parçası. Skolastikler habitusu Aristo'nun hexis kavramını tercüme etmek için kullandılar. (Durkheim'in *L'Évolution pédagogique en France* adlı eserinde geçer, Durkheim, hristiyanlık eğitiminin, zamanında, pagan kültürüne karşı hususi bir hristiyan habitusu oluşturma ihtiyacının neden olduğu problemleri çözmek durumunda kalmasından söz eder. Yine, Mauss'un, bedenin teknikleri üzerine ünlü metninde de rastlarız bu kavrama. Lakin bu yazarların hiçbiri habitusa belirleyici bir rol atfetmemiştir.) Peki ben neden bu eski kelimenin peşine düştüm? Düştüm çünkü habitus kavramı, alışkanlık [fr. *habitude*] kavramının kafamızda canlandırdığı şeye benzer birtakım şeyleri anlatmayı mümkün kılıyor, üstelik bunu temel bir noktada kendini bu kavramdan ayrıştırarak yapıyor. Habitus, kelimenin kendisinden de anlaşılacağı üzere, edinilen bir şeydir, bedende daimî, kalıcı yatkınlıklar biçiminde cisimleşmiştir. Dolayısıyla habitus kavramı bize, bir tarihselliğe gönderme yaptığını durmaksızın hatırlatır, bireysel tarihle bağlantılı bir tarihselliğe ve aynı zamanda, özcü düşünme biçimlerinin (Chomsky terminolojisindeki yetkinlik kavramı gibi) tam karşısında konumlanan genetik düşünme biçimi içinde yer aldığını vurgular.

Diğer taraftan, skolastikler habitus kavramıyla mülkiyet, *sermaye* gibi bir şeyler de anlatmak istiyorlardı. Aslında habitus gerçekten de bir sermayedir ancak içselleştirilmiş durumda olduğu için doğuştan geliyor izlenimi verir. Peki neden "alışkanlık" olarak adlandırmayı tercih etmedim? Çünkü alışkanlık hemen, tekrarlanan, mekanik, otomatik, üreticiden ziyade yeniden üretici bir kavramı düşündürüyor. Ben ise habitusun çok güçlü biçimde üretici bir şey olduğu fikrinde ısrarcıydım. Zamandan kazanmak için şöyle ifade edeyim, habitus, belirli birtakım koşullanmaların

ürünüdür, söz konusu koşullanmaların nesnel mantığını yeniden üretmeye meyilli ancak bunları bir dönüşüme tabi tutarak yeniden üreten bir şey; bizi üreten toplumsal koşulları "yeniden üretmemize" yol açan dönüştürücü bir makina gibi düşünülebilir. Lakin bunu görece öngörülemez bir biçimde yapar, öyle ki, salt üretim koşullarını kavramakla öyle kolayca ve mekanik bir biçimde ürünlerini de kavramak mümkün değildir. Pratik, söylem veya eser üretmeye ilişkin bu kapasitesinin kişiye içkin, doğuştan gelen en ufak bir yanı olmadığı hâlde, tarihsel olarak inşa edilmiş bir şey olmasına rağmen, varlığı bütünüyle üretiminin koşullarına da indirgenemez, her şeyden önce *sistematik* bir biçimde işlemesinden ötürü. Örneğin, dilsel habitustan ancak ve ancak, onun, pratiği üreten ve pratiği algılamayı sağlayan şemalardan oluşan bir sistem olan habitusun birçok boyutundan yalnızca bir tanesi olduğunu unutmamak koşuluyla söz edilebilir. Ayrıca sözün üretimini, estetik tercihlerin, jestlerin veya mümkün olan tüm diğer pratiklerin üretimine nazaran, daha özerk bir biçimde ele almaktan da kaçınmak gerekir.

Habitus tarih tarafından üretilmiş ancak nispeten tarihten kopuk bir türetim ilkesidir. Zira yatkınlıklar *kalıcıdırlar* ve çeşitli türden *histeresis* etkilerine neden olurlar (zaman farkından doğarlar; bunun en mükemmel örneği, neredeyse vücut bulmuş hâli Don Kişot'tur).[57] Habitusu bir bilgisayar programı gibi düşünebiliriz (gerçi mekanistik olması itibarıyla tehlikeli bir benzetme) ama kendi kendini otomatik olarak düzelten bir programdır bu. Basit ve kısmen ikame edilebilir ilkelere dayalı sistematik bir bütün hâlinde tesis edilmiştir. Söz konusu bu ilke-

57 T.S.N.: Histerisis, nedeni ortadan kalktıktan sonra devam eden bir etkiyi, bir atalet biçimini işaret eden fizik terimi. Bourdieu tarafından, gecikmeden doğan fark [*décalage*] anlamında kullanılmıştır. Bourdieu, histerisis etkisine maruz kalmış bir habitus olarak Don Kişot'u verir. Bazen nesnel yapılardaki değişim öyle hızlı olur ki, zihinsel dünyaları eski yapılar tarafından şekillendirilmiş olan failler kendilerini birdenbire geri kalmış bulurlar, zamana aykırı ve anlamsızca davranırlar, yel değirmenine karşı mücadele veren Don Kişot gibi.

lerden yola çıkarak, üretim koşullarından doğrudan çıkarsanamayacak olan sonsuz sayıda yeni çözüm bulunabilir.

İçinde bulunulan "durumun" doğrudan belirlenimleriyle kıyaslandığında reel bir özerklik ilkesi olan habitus, buna rağmen bir nevi tarihdışı töz değildir, varlığın bu tözün gelişiminden ibaret olacağı, kısacası, tek seferde sonsuza kadar belirlenmiş bir alın yazısı değildir. Yeni ve beklenmedik durumlara adapte olma ihtiyacının devamlı surette yapılmasını zorunlu kıldığı ayarlamalar habitusta kalıcı birtakım dönüşümlere neden olabilir. Ancak bunlar belirli sınırlar içinde kalır. Zira habitus, kendisini belirleyen durumun ne şekilde algılanacağını bizzat tanımlar.

"Durum", bir anlamda, habitusun kendini gerçekleştirmesine izin veren, buna müsamaha gösteren koşuldur. Gerçekleşmesinin nesnel koşulları mevcut değilse durum tarafından sürekli surette engellenen habitus, patlamaya hazır birtakım güçlerin (örneğin hınç) mahaline dönüşebilir. Bu hisler harekete geçmek için uygun bir fırsat çıkana kadar bekleyebilir (hatta pusuya yatıp bizzat fırsat kollayabilir) ve gerekli nesnel koşulları buldukları an (örneğin daha fazla güce sahip bir ustabaşı konumu) kendilerini açığa vurabilirler. (Toplumsal dünya devasa bir birikmiş şiddet deposudur ve bu şiddet, hayata geçirilme koşulları ele geçirildiği anda gün yüzüne çıkmaya hazır durumdadır.) Uzun lafın kısası, anındalıkçı mekanizmalara vurgunun aksine, habitusun "özümseyici" kapasitelerinde ısrar etmekte fayda var. Ancak, habitus aynı zamanda bir adaptasyondur da; dünyaya uyum sağlamak adına durmaksızın bir ayarlama yapmakla meşguldür. Lakin bu ayarlamalar yalnızca çok istisnai durumlarda radikal bir dönüşüm biçimini alır.

S. Alan ve aygıt arasında nasıl bir ayrım görüyorsunuz?

C. Kanımca bu ikisi arasında son derece temel bir ayrım söz konusu. Aygıt kavramı en kötü bir işlevselciliği yeniden devreye sokuyor; belli birtakım sonuçları ortaya çıkarmak için programlanmış bir cehennem makinası gibi. Tedrisi sistem, devlet, kilise,

partiler, bunlar aygıt değil birer alandırlar. Lakin belli birtakım koşullar altında birer aygıt işlevi de gösterebilirler. Bunlar dikkatle incelenmesi gereken koşullardır.

Alanda failler ve kurumlar bir mücadelenin tarafı konumundadırlar; sahip oldukları farklı seviye ve türdeki güçlerle, söz konusu oyun alanının kurucu kurallarına uygun biçimde, oyunda mücadele nesnesi konumunda olan belirli birtakım kazànçları ele geçirmek için mücadele ederler. Alanın hâkimi olan taraf, işlerin kendi çıkarına uygun gitmesini sağlamak için kullanabileceği araçlara sahiptir. Ancak, tahakküm altında olanların direnişini de hesaba katmak durumundadır. Bir alan, egemenler, tahakküm altındakilerin direniş araçlarını ve dirençlerini tamamen yok etmek için kullanabilecekleri araçlara sahip oldukları zaman aygıta dönüşür; yani alt düzeydeki papazların, aktivistlerin, işçi sınıfının vs. tahakküme boyun eğmekten başka bir çareleri olmadığı zaman, tüm eylem biçimleri tepeden inme olduğunda ve tahakkümün etkileri, alanı tesis eden mücadeleyi ve diyalektiği ortadan kaldırdığında. İsyan eden ve tarih yazanlar olduğu sürece tarih de akmaya ve yazılmaya devam eder. "Total kurum", veya totaliter kurum, Goffman'ın tarif ettiği türden akıl hastaneleri, hapishaneler, toplama kampları veya genel olarak totaliter devlet, tarihin sonunu tayin etme teşebbüsleridir.

Alanlar ve aygıtlar arasındaki fark devrimlerde çok net bir biçimde görülür. Devrimciler, öncekinden radikal anlamda farklı yepyeni bir toplumsal düzen için salt "devlet aygıtını" ele geçirmek ve makinanın programını değiştirmek yeterliymiş gibi davranırlar. Oysa siyasi irade toplumsal alanların kendine has işleyiş mantıklarıyla da hesaplaşmak zorundadır, siyasi niyetlerin başka biçimler alabileceği aşırı derecede karmaşık evrenlerdir bunlar. (Bu durum egemenlerin eylemleri için olduğu kadar bozguncu eylemler için de aynen geçerlidir, "kullanılmak"tan bahseden yetersiz ve hâlen naif bir teleolojinin izlerini taşıyan söylemin de gayet iyi gösterdiği üzere.) Herhangi bir siyasi eylem arzu ettiği etkileri ürettiğinden, ancak ve ancak, aygıtlar üzerinden işledi-

ğinde, yani ezilenlerin kendilerine verilen emirleri ölmek pahasına yerine getirmek zorunda oldukları organizasyonlar (militanlar, askerler vs.) söz konusu olduğunda emin olabilir. Dolayısıyla aygıtlar, alanların patolojik kabul edebileceğimiz bir hâlidirler.[58]

58 Bu kısımda ele alman konulara ilişkin tamamlayıcı kaynaklar için bkz.: P. Bourdieu, "Le fétichisme de la langue", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 4, Temmuz 1975, ss. 2-32; "L'économie des échanges linguistiques", *Langue française*, 34, Mayıs 1977, ss. 17- 34; "Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, Kasım 1975, s.183-190; "L'ontologie politique de Martin Heidegger", 5-6, Kasım 1975, ss. 109-157.

11. Sansür[59]

Sansür mefhumundan kısaca bahsetmek istiyorum. Her eserin izini taşıdığı sansür bu toplantıda da devrede. Zira konuşma süresi nadir bir kaynaktır ve ben gereğinden fazla söz almanın konuşma süresini tekeline almak anlamına geldiğinin bilincindeyim.

Söyleyeceklerim *üretken bir formülle* özetlenebilir: Her ifade *dışavurumsal bir çıkar* ve söz konusu ifadenin içinde sarf edildiği alanın yapısı tarafından oluşturulan bir *sansür* arasında bir ayarlamadır. Bu ayarlama, sonu, sansürlenmiş söylemin en uç aşaması olan tam bir sessizliğe kadar gidebilecek olan bir örtmece[60] faaliyetinin ürünüdür. Bu örtmece faaliyeti, söylenmesi planlanan şeyler, söylenmesi gerektiği düşünülen şeyler ve söz konusu alanın verili temel yapısı dikkate alındığında söylenebilecek olan şeylerin bağdaştırılıp düzenlenmesi sonucunda ortaya

59 Mayıs 1974'de Lille'de düzenlenen *la science des œuvres* konulu kolokyumda katkı olarak sunulmuş, daha sonra da basılı olarak yayımlanmıştır: *Information sur les sciences sociales*, 16 (3/4),1977, ss. 385-388.

60 T.S.N: Özellikle hitabette, sakıncalı kabul edilen veya söylenmesinin kaba kaçacağı düşünülen şeylerin farklı kelimeler kullanılarak kulağa daha hoş geleceği düşünülen bir biçimde ifade edilmesi. Türkçede hüsnütabir, edebî kelam, örtmece olarak geçer. Batı edebiyatındaki karşılığı öfemizmdir.

çıkan bir tür taviz noktasına varır. Diğer bir deyişle, belirli bir alanda neyin söylenilebilir olduğu, şekle sokma olarak adlandırabileceğimiz bir işlemin sonucudur: Konuşmak, biçim vermek demektir. Bununla, söylemin en belirgin özelliklerini, biçimsel özelliklerini ve sadece içeriğini de değil, üretiminin toplumsal koşullarına borçlu olduğu şeyleri işaret etmek istiyorum, yani hem içerik olarak neyin söyleneceğini, hem de söylenecek olan şeyin işitileceği alımlama alanım belirleyen koşullara dikkat çekiyorum. Eser veya söylemlerin analizinde, nispeten naif bir karşıtlık olan içsel analiz - dışsal analiz karşıtlığının ötesine ancak bu şekilde geçebiliriz.

Sosyoloğun bakış açısından -ki onun da takip ettiği kendine has bir yerindelik esası vardır, yani nesnesini kurarken takip ettiği bir esas-, burada söz konusu olan dışavurumsal çıkar, en geniş anlamıyla siyasi çıkar olarak adlandırılabilecek olan çıkardır, tabii tüm grupların siyasi çıkarları olduğu varsayılarak. Dolayısıyla belirli kimselerin katılımıyla sınırlı dar bir grubun içinde (örneğin bizim oluşturduğumuz grup gibi), kibarlık, söylenebilecek şeyler ve bir alanı kuran dışsal kısıtlamalar arasındaki uzlaşımın bir sonucu olarak ortaya çıkar. Lakoff'un bir örneğini ödünç almak istiyorum. Misafirliğe gittiği evin halısını gören misafirin, ev sahiplerine "Ne güzel halı, kaç para bu?"dan ziyade, "*Acaba* halınızın fiyatını *sorabilir miyim*?" sorusunu yöneltmesi beklenir. Buradaki "Acaba sorabilir miyim?" ifadesi, uygun kalıbın tatbikinden ibaret olan örtmece işlemine tekabül eder; kişinin niyetine göre, söyleyeceklerini uygun kalıba sokar ya da sokmaz. Bu kalıplara bakarak, örneğin felsefi bir söylemi ayırt etmek mümkün hâle gelir -ki bu söylemin kendisi de öncelikle ilave kalıplara göre alımlanmayı gerektirebilir, yani içerik değil biçim olarak-.

Kalıba sokulmuş, biçim verilmiş söylemlerin hususi özelliklerinden biri de kendi algılama normlarını dayatmalarıdır. Bunlar, "bana kalıplara uygun biçimde muamelede bulun" talebinde bulunurlar, yani benim kendimi soktuğum kalıba uygun biçimde demek isterler ve özellikle de, sakın beni kendimi kalıba sokarak

inkâr ettiğim şeye indirgeme. Başka bir ifadeyle, ben burada "indirgeme" yapma hakkını savunuyorum. Sakıncalı kabul edilen veya söylenmesinin kaba kaçacağı düşünülen şeylerin farklı kelimeler kullanılarak kulağa daha hoş geleceği düşünülen bir biçimde ifade edildiği, böylece de üzerlerinin örtüldüğü söylemler sembolik bir şiddet uygularlar. Bu türden bir söylemin bariz bir etkisi de hak ettiği yegâne şiddetin, kendisine karşı kullanımını yasaklamaktır. Bu şiddet, söylemi söylediği şeye indirgemeyi içerir, ancak onun söylemiyormuş gibi yapığı şeyi farklı bir biçim altında söyler. Edebî söylem, "bana benim istediğim biçimde muamele et, yani semiyolojik olarak, bir yapı gibi" diyen bir söylemdir. Şayet bugün sanat tarihi ve sanat sosyolojisi geri kalmışsa bunun nedeni, sanatsal söylemin kendi algılanma normunu dayatmakta gereğinden fazla başarılı olmuş olmasından başka bir şey değildir. Sanatsal söylem şöyle söyler: "Bana amaçsız bir amaçmışım gibi muamele et.", "Bana biçim muamelesi yap, öz değil."

Alan bir sansür mekanizması gibi işler derken, alanın belirli türden bir sermayenin dağılımının yapısı olduğunu söylemek istiyorum. Söz konusu sermaye, alanına göre farklılık gösterebilir; akademik otorite, entelektüel itibar, siyasi iktidar veya fiziksel güç olabilir. Tanınıp onaylanmış yetkili sözcü, otoriteye dair kurumsal bir sermayeyi şahsında toplayan (karizma) veya vekâleten (rahip veya öğretmen) kullanan kişidir. Bu da demek oluyor ki daha üst bir otorite ona itimat etmiş, kredi açmıştır, ona konuşma hakkı ihsan etmiştir. Yunanca *skeptron* kelimesini inceleyen Émile Benveniste, skeptronun, söz alıp konuşacak olan konuşmacıya, konuşmasının tanınıp onanmış, yetki verilmiş bir konuşma olduğunu göstermek için verilen bir şey olduğundan söz eder. Yani insanların sadece dinleyerek bile olsa boyun eğebilecekleri bir konuşma.

Bu durumda şayet alan sansür işlevi görüyorsa, bu, söz konusu alana adımını atan herkesin derhâl belirli bir yapının içinde, sermayenin dağılım yapısı içinde belirli bir yerde konumlandı-

rılmasından ötürüdür. Grup yeni gelene söz hakkı verebilir ya da vermeyebilir, ona itimat gösterip *kredi* açabilir veya açmayabilir, kelimenin her iki anlamıyla da. Sadece bu yolla bile alan, kişinin söylemek isteyebilecekleri, kendini rahat bırakıp alışılmışın dışında çılgınca şeyler söylemesi, *idios logos* [özel, mahrem olanı] üzerinde belirli bir sansür uygular ve ona, münasip olabilecek ve söylenebilecek şeyler dışında hiçbir şey söylememeyi dayatır. Özellikle iki şeyi dışarıda bırakır: söylenmesi mümkün olmayan şeyler, yani ifade araçlarının verili dağılım yapısı göz önüne alındığında söylenemez olan şeyler ve gayet rahat söylenebilecek şeyler, hatta aşırı kolayca ama sansürlenmiş biçimde, adı konamaz şeyler. Basit bir biçime sokma işlemi olarak örtmecenin sadece biçimle uğraşması beklenir ancak söz konusu işlemin sonucunda üretilen, aldığı biçimden ayırt edilemeyecek bir şey olur. Başka bir alanda söz konusu durumda ne söyleneceği sorusu, yani başka bir biçim altında, tamamen anlamsız bir sorudur. Zira Heidegger'in söylemi sadece ve sadece felsefi bir söylem olarak anlam taşır. Seçkin (veya emsalsiz) ve umumi (veya avam) yerine otantik olan veya olmayan kelimelerini kullanmak olağanüstü bir fark yaratır. Her şeyden önce, öfemizm olarak işlev gösteren şey sistemin tamamıdır. Öfemizm kelimesini biraz tereddütle kullandım çünkü öfemizm bir kelime yerine (tabu olan bir kelime yerine) başka bir kelimeyi kullanmak demek. Aslında benim burada tarif etmek istediğim öfemizm, söylemin bütünü tarafından işleme konulan bir etki. Örneğin, Heidegger ünlü bir metninde bir taraftan toplu taşıma araçlarından, diğer taraftan ise, bazılarının "kitle iletişim araçları" olarak adlandırdığı araçlardan bahseder. İşte size olağan bir söylemin muhtemel nesneleri olabilecek ancak felsefi söylemin kurucu ilişkiler sisteminin üzerini örttüğü son derece gerçek iki gönderge. Söz konusu olan şey, sadece bir kelime yerine diğerini kullanmak değil, söylemin bizatihi kendisinin ve onun üzerinden de tüm bir alanın bir sansür aygıtı olarak işlev göstermesi.

İş bu kadarla da sınırlı değil. Örneğin şu an bulunduğumuz

yerde söylenenlerin yapısını belirlemek istesek, bunun için söylemin bir analizini yapmak yeterli olmayacaktır, söylemi grup üzerine yapılan müdahalelerin tamamının bir sonucu olarak görüp kavramak gerekir (davet edilme, edilmeme vs.). Kısaca, söylemin içinde üretildiği grubun oluşumunun toplumsal koşullarının analizini yapmak gerekir zira burada söylenebilecek ve söylenemeyecek olan şeylerin esas ilkesi orada yatmaktadır. Herhangi bir grubun, insanları suskunluğa itmesinin önüne geçmesi olanaksız yöntemlerinden biri de onları konuşabilecekleri konumlardan uzaklaştırmaktır. Bilakis, grubun söylem üzerinde denetim kurma yöntemlerinden biri, insanların konuşabilecekleri konumların, alanın tanıyıp onadığı ve izin verdiği şeylerin bir adım dışına çıkmayacak kimselerle doldurulmasıdır. Bir eğitim sisteminde neyin söylenebileceğini anlamak için öğretmen kadrosunun hangi mekanizmalarla işe alındığını bilmek gerekir ve bu koşullarda söylenebileceklerin, öğretmenin kendi söylemine bakarak kavranabileceğine inanmak naiflikten başka bir şey değildir.

Her ifade bir tür sembolik şiddettir ve söz konusu şiddetin uygulanabilmesinin olmazsa olmaz koşulu, uygulayan ve maruz kalan tarafından olduğu şey olarak, yani şiddet olarak doğru şekilde teşhis edil(e)memesidir. Ve olduğu şey doğru teşhis edil(e)miyorsa bu kısmen, uygulamasına aracılık eden bir öfemizasyon işleminin yürürlükte olmasından ötürüdür. Dün birisi alımlama sorununu zikretti (ideolojinin tesiri bağlamında). Söylediklerimin tamamı hem üretim hem de alımlama için geçerli. Örneğin Flaubert *Éducation sentimentale*'de [Duygusal Eğitim], hâkim sınıf yapısının onun nazarındaki "temsilini" yansıttığında, daha doğrusu, hâkim sınıftaki kendi pozisyonuyla kurduğu ilişkiyi bu sınıfı farklı bir biçimde görmesinin olanaksızlığı biçiminde yansıttığında, kendisinin dahi farkında olmadığı, daha doğrusu, inkâr ettiği ve yanlış teşhis ettiği -söz konusu yapıya uygulamış olduğu öfemizasyon, bu yapıyı kendisinden de gizlemesine neden olduğu için- bir şeyi yansıtmış olmaktadır. Ve bu aynı

zamanda yorumcular tarafından da inkâr edilen ve yanlış teşhis edilen bir şeydir (zira onlar da eserin üretimine hükmeden aynı yapıların ürünüdürler). Başka bir deyişe Flaubert'in hermenötik açıdan okunabilmesi için, onun şahsi söyleminin de bizatihi ürünlerinden biri olduğu sistemin tamamını göz önünde bulundurmak şarttır. Dolayısıyla eserlerin bilimini yapmaktan söz edildiğinde, sadece eserleri bağımsızlaştırmak suretiyle dahi eserlerin bizden talep ettiği şeyi onlara ihsan ettiğimizi bilmek önemlidir, yani her şeyi.[61]

61 Bu kısımda ele alman konulara ilişkin tamamlayıcı bir kaynak için bkz.: P. Bourdieu, "L'ontologie politique de Martin Heidegger", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, Kasım 1975, ss. 109-156.

12. Gençlik Sadece Bir Kelimeden İbarettir[62]

Soru. Sosyolog, gençlik meselesine nasıl yaklaşır?

Cevap. Sosyoloğun mesleki refleksi, yaşlar arası bölünmelerin keyfî olduğunu hatırlatmaktır. Bu, zenginliğin nerede başladığının bilinmemesi gibi yaşlılığın da hangi yaştan itibaren başladığının bilinemeyeceğini söyleyen Pareto paradoksudur. Aslında, gençlik ile yaşlılık arasındaki sınır, tüm toplumlarda bir mücadele meselesidir. Örneğin, birkaç yıl önce, 16. yüzyılda Floransa'da gençler ile ileri gelen kimseler arasındaki ilişkiler üzerine bir makale okumuştum; yaşlıların gençlere bir erkeklik, *virtû* ve şiddet ideolojisi önerdiklerini, bunun da bilgeliği yani iktidarı kendine saklamanın bir biçimi olduğunu gösteriyordu. Aynı şekilde, Georges Duby, Orta Çağ'da, varislik iddiasındaki genç soyluları, gençlik yani sorumsuzluk durumunda tutması gereken mülk sahiplerinin, gençliğin sınırlarını nasıl manipülasyonların nesnesi hâline getirdiklerini gayet iyi göstermişti.

Özdeyişlerde ve atasözlerinde veya sadece gençlik üzerine basmakalıp fikirlerde veyahut da Platon'dan Alain'e her çağa kendi özgül tutkusunu veren, yeniyetmeliğe aşkı, olgunluğa ise

62 Anne-Marie Métaillé ile mülakat, *Les jeunes et le premier emploi*, Paris, Association des Ages, 1978, ss. 520-530.

ihtirası veren felsefede de muadil şeyler bulunabilir. Gençler ve yaşlılar arasındaki çizginin ideolojik temsili, daha genç yaştakilere yapabilecekleri şeyler verirken, buna karşılık yığınla şeyi daha yaşlılara bırakır. Spor örneğinde, örneğin rugby'de, antrenörlerin ve yorumcuların yücelttiği, ön tarafta oynayan, kendilerini fiziksel temasta feda eden ("Güçlü ol ve sesini çıkarma, düşünme!") uysal iri yarmalarda bu çok iyi görülür. Başka yerde (örneğin cinsiyetler arası ilişkilerde) de görülen bu yapı, gençler ve yaşlılar arasındaki mantıksal bölünmede iktidar sorunu olduğunu, iktidarın *bölünmesinin* (paylaşım anlamında) sorun edildiğini hatırlatır. Yaşlara göre (aynı zamanda cinsiyetlere veya elbette sınıflara göre de) sınıflandırma, her zaman sınırlar dayatma ve herkesin bağlı kalması gereken bir düzen, herkesin kendi yerinde kalması gereken bir düzen tesis etme *anlamına gelir.*

S. Yaşlı derken ne demek istiyorsunuz? Yetişkinler mi? Üretimde yer alanlar mı? Ya da *yaşlı insanlar* mı?

C. Gençler/yaşlılar dediğimde ilişkiyi en yalın biçimiyle ele alıyorum. İnsan her zaman birinden daha yaşlı veya daha gençtir. Bu yüzden, ister yaş sınıflandırmalarıyla olsun, ister kuşaklara göre olsun, sınırlar tamamıyla değişkendir ve *manipülasyonların temel meselesidir.* Örneğin, bir etnolog olan Nancy Munn, bazı Avustralya toplumlarında, yaşlı kadınların gençleşmek için kullandıkları gençlik büyüsünün yaşlar arasındaki sınırları altüst ettiği ve kimin genç, kimin yaşlı olduğu artık bilinemediği için, bunun tamamıyla şeytansı olarak kabul edildiğini gösterir. Hatırlatmak istediğim şey sadece gençliğin ve yaşlılığın verili olmadığı, gençler ve yaşlılar arasındaki mücadele içinde toplumsal olarak inşa edildikleridir. Toplumsal yaş ile biyolojik yaş arasındaki ilişkiler çok karmaşıktır. Egemen sınıfın farklı kesimlerinden gelen gençler, örneğin Ecole Normale'e, ENA'ya, Ecole Polytechnique'e vb. aynı yıl giren bütün öğrencilerle karşılaştırıldığında görülecektir ki, bu "genç insanlar" iktidar kutbuna yakın oldukları ölçüde yetişkin, yaşlı, soylu, ileri gelen kimse vb. gibi nitelikler kazanmaktadırlar. Entelektüellerden şirket genel mü-

dürlerine gidildiği zaman ise, insanı genç yapan her şey -uzun saç, kot vb.- gözden kaybolur. Her alan, moda veya sanatsal ve edebî üretim konusunda gösterdiğim gibi, *kendi özgül yaşlanma yasalarına* sahiptir: Kuşakların nasıl belirdiğini bilmek için, alanın özgül işleyiş yasalarını, mücadelenin temel meselelerini ve bu mücadelenin işlediği bölünmeleri (" yeni dalga", "yeni roman", "yeni filozoflar", "yeni hâkimler" vb.) bilmek gerekir. Bu, oldukça sıradan bir şeydir ama yaşın toplumsal olarak manipüle edilebilir ve fiiliyatta da manipüle edilen biyolojik bir veri olduğunu gösterir. Gençlerden, ortak çıkarlarla donanmış, oluşmuş bir grup, bir toplumsal bütün olarak bahsetmek ve bu çıkarları biyolojik olarak tanımlanmış bir yaşa indirgemek zaten apaçık bir manipülasyondur. Oysa en azından genç kuşaklar arasında veya lafı uzatmayalım, iki genç kuşak arasındaki farklılıkları tahlil etmek gerekir. Örneğin bir işte çalışmakta olan "gençler"in ve öğrenci olan aynı (biyolojik) yaştaki akranlarının yaşam koşulları, *iş piyasası*, zaman bütçesi vb. koşulları sistematik olarak karşılaştırılabilir. Bir yandan, gerçek iktisadi evrenin aile dayanışması yoluyla kısmen giderilebilen zorlukları; diğer yandan destek üzerine kurulu, düşük fiyatlı yemek ve konutlarla, tiyatro ve sinemaya indirimli giriş biletleriyle, yardım görenlerin neredeyse oyunsal olan ekonomisinin kolaylıkları. Yaşamın her alanında benzer farklılıklar bulunur: örneğin, cumartesi akşamı kız arkadaşlarını salaş bir motorlu bisiklet üzerinde gezdiren uzun saçlı, paspal giyimli zıpırlar... Aynasızların yolda durdurup sorguladıkları bunlardır.

Başka deyişle, pratik olarak ortak hiçbir şeyleri bulunmayan toplumsal evrenleri aynı kavram altında düşünmeyi sağlayan şey, korkunç şekilde kötüye kullanılmış bir dildir. Bir durumda, gerçek anlamda bir ergenler dünyası, yani geçici sorumsuzluklar dünyası vardır. Bu gençler bir tür *no mans land*dedirler; belli şeyler için yetişkin, başka şeyler için çocukturlar. Her iki *tabloda da* oynarlar. Bu yüzden birçok burjuva ergen, ergenliğini sürdürmeyi hayal eder. Bu, *L'Education sentimentale* romanında er-

genliği sonsuzlaştıran Fréderic'in kompleksidir. Dolayısıyla, "iki gençlik", "gençler"e sunulmuş bir imkânlar uzamının iki ucundan, iki kutbundan başka bir şey temsil etmez. Thévenot'nun çalışmasının ilginç katkılarından biri, bu uç konumlar arasında, burjuva öğrenci ve diğer uçta ise ergen bile olmayan genç işçi arasındaki bütün ara figürlerin günümüzde de bulunduğunu göstermektir.

S. Sınıflar arasında daha keskin bir farklılığın olduğu yerde bu tür bir süreklilíği üreten şey okul sisteminin dönüşümü değil midir?

C. Farklı sınıflardan *gelen* gençler arasındaki karşıtlıkların böyle parazit yapmasının etkenlerinden biri, farklı toplumsal sınıfların ortaöğretime oransal olarak daha önemli ölçüde dâhil olmuş olmaları ve aynı zamanda da, (biyolojik olarak) henüz yetişkinliğe erişmemiş gençlerin bir bölümünün, "yarı çocuk, yarı yetişkin", "ne çocuk ne yetişkin" şeklindeki bu geçici statüyü keşfetmiş olmalarıdır. Bunun çok önemli bir toplumsal olgu olduğuna inanıyorum. 19. yüzyılın öğrencilik koşullarından görünüşte en uzak ortamlarda bile, yani yerel ortaokula giden köylü ve zanaatkâr çocuklarıyla küçük bir kır köyünde bile ergenler, eskiden olsa çalışıyor olacakları yaşa geldiklerinde, nispeten uzun bir süre zarfında toplumsal evrenin neredeyse dışında kalan ergen koşulunu tanımlayan bu konumlara yerleşirler. Öyle görünüyor ki, ergenlik durumunun en güçlü etkilerinden biri, ergeni *toplumsal anlamda oyun dışı* bırakan bu tür bir ayrı varoluştan ileri gelmesidir. İktidar okulları ve özellikle grandes écoles'ler, gençleri dış dünyadan ayrı kapalı alanlara yerleştirirler: öğrencilerin ayrı bir yaşam sürdürdükleri, dünyadan el ayak çektikleri ve hep beraber en "yüksek mevkiler"e hazırlanmakla meşgul oldukları manastır türü alanlara. Burada çok beyhude şeylerle ilgilenirler; okulda yapılan türden şeyler, boş alıştırmalar yaparlar. Birkaç yıldan beri hemen hemen bütün gençler bu deneyimin az-çok eksik ve özellikle de az veya çok uzun bir biçimine dâhil oldular. Bu kadar kısa ve bu kadar yapay da olsa bu

deneyim belirleyicidir çünkü "aşikâr olduğu düşünülen" şeyden az veya çok derin bir kopuşu kışkırtmaya yeterlidir. Doğumdan mümkün olduğunca kısa bir zaman sonra maden ocağına inmeyi dileyen madenci çocuğu örneği bilinir. Çünkü maden ocağına girmek, yetişkinlerin dünyasına girmektir. (Günümüzde de, halk sınıflarından gelen ergenlerin okulu terk etme ve çalışma hayatına çok erken bir yaşta girme isteklerindeki nedenlerden biri, yetişkin statüsüne ve buna bağlı olan iktisadi kapasitelere mümkün olduğunca erken erişme arzusudur: Arkadaşlar karşısında, kızlar karşısında kendini göstermek için, erkek arkadaşlarla veya kızlarla çıkmak için, dolayısıyla bir "erkek" olarak kabul görmek ve kendi gözünde böyle olmak için para sahibi olmak çok önemlidir. Uzun süren eğitimin halk sınıflarından gelen çocuklar arasında yol açtığı rahatsızlık etkenlerinden biri budur.) Oysa "öğrenci" statüsünde konumlandırılmak, okul durumunu oluşturan yığınla şeyi ortaya çıkarır. Öğrencilerin küçük bir iple birbirine bağlanmış kitapları vardır, üzerinde oturup bir kızla laflayabilecekleri motorlu bisikletleri vardır. Kız veya erkek, kendi akranlarıyla beraber, çalışma yaşamının dışındadırlar. Okudukları gerekçesiyle (önemli bir etkendir bu; halk sınıfları da öğrencilerin oyun dışı kalmasına neden olan bu türden bir zımni sözleşmeye uyarlar) evde bazı fiziki görevlerden muaftırlar. Ben bu sembolik manada oyun dışı bırakılmanın belli bir önemi olduğunu düşünüyorum ve okulun temel etkilerinden biri tam da özlemlerin manipülasyonu olduğundan bu önem ikiye katlanır. Okulun, sadece bir şeylerin, bilginin, tekniklerin vb. öğrenildiği bir yer olmadığı her zaman unutulur; okul, unvanlar yani haklar da veren bir kurumdur. Eski okul sistemi, insanların gerçek şanslarına denk düşmeyen özlemleri olmasına yol açan bugünkü okul sistemine ve bu sistemin karmaşık hiyerarşik basamaklarına kıyasla daha az karışıklık yaratıyordu. Vaktiyle, nispeten açık hiyerarşik basamaklar vardı. Sertifika almanın ötesine geçmek istendiğinde tamamlayıcı bir derse, bir spor okuluna, bir koleje veya liseye gidiliyordu. Bu basamaklar açık bir biçimde hiyerar-

şikti ve insanın zihni karışmıyordu. Günümüzde, farklılıkları belli olmayan bir yığın basamak vardır ve "kızmabirader" oyunundaki gibi tuzaklardan, kıymetten düşmüş yönelimlerin ve unvanların tuzağından kurtulmak için çok *uyanık* olmak gerekir. Bu, gerçek şanslarla özlemler arasındaki makasın artmasına katkı sağlar. Eski okul sistemi, sınırların çok güçlü bir biçimde içselleştirilmesini sağlıyordu; başarısızlık veya sınırlar haklı veya kaçınılmaz olarak kabul ediliyordu... Örneğin, ilkokul öğretmenleri, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, ortaöğretim öğretmenlerinden tamamen ayrı kaldıkları gibi, köylülerden ve işçilerden de kopuk olacak şekilde seçiliyor ve yetiştiriliyorlardı. Ortaöğretimin, vaktiyle mutlak anlamda erişilmez olduğu sınıflara ait çocukları bir şekilde "liseli" statüsüne sokan mevcut sistem ise, bu çocukları ve ailelerini, kendilerinin bu kurumlara giremedikleri dönemde lise öğrencilerine okul sisteminin sağladığı şeyi beklemeye teşvik eder. Ortaöğretime erişmek, ortaöğretime dâhil olmanın evvelki özlemlerine dâhil olmaktır. Liseye gitmek; lise öğretmeni, doktor, avukat, yani önemli şahsiyet olmaya, diğer bir ifadeyle lisenin iki dünya savaşı arasında sağladığı konumlara özlem duymaktır. Oysa halk sınıflarından gelen çocuklar sistem içinde olmadıkları dönemde sistem aynı değildi. Bu değişim neticesinde, basit bir enflasyon etkisiyle ve de unvan sahiplerinin "toplumsal nitelik"lerinin değişiminin de katkısıyla diplomaların değeri düşer. Tedrisi enflasyonun etkileri genel olarak söylenenden çok daha karmaşıktır. Bir unvan her zaman taşıyıcılarının değeriyle aynı olduğundan, daha sık rastlanan bir unvan bu nedenle değer kaybeder ama "toplumsal değeri olmayan" insanlar da bu unvana artık erişebildiği için değer kaybı daha da fazla olur.

S. Bu enflasyon olgusunun sonuçları nelerdir?

C. Az önce betimlediğim olgular, sisteme daha önceki hâlinde nesnel olarak kazınmış özlemlerin karşılanamamasına sebep olur. Tedrisi sistemin hatırlatmış olduğum etkiler toplamı aracılığıyla öne çıkardığı özlemler ile sistemin gerçekte sağladığı fırsatlar arasındaki makas, geçmiş dönemin kolektif katılımını

(madenci çocuğu örneği ile hatırlattığım katılım) ve ekonominin iyi işlemesinin örtük koşullarından biri olan nesnel fırsatlara peşin itaati engelleyen kolektif düş kırıklıkları ve reddedişlerin temelindedir. Bu, madenci çocuğunun bunu yapıp yapamayacağını bile düşünmeden maden ocağına inmesine sebep olan kısır döngüde de bir çeşit kırılma manasına gelir. Elbette bu söylediklerim gençliğin tamamı için geçerli değil. Önceden olduğu gibi hâlâ bu döngünün içinde olan, şeyleri önceden gördüğü gibi gören, önceden olduğu gibi M.I.T ya da Harvard Business School'da, itibarlı okullarda okuyup aklınıza gelebilecek her sınavı geçmek isteyen bir yığın ergen de mevcuttur, bilhassa da burjuva sınıfından ergenler.

S. Halk sınıfları söz konusu olduğunda, bu çocuklar çalışma hayatında kendilerini bambaşka bir dünyanın içinde buluyorlar.

C. Eğitim sisteminde, tedrisi unvanlarla bir iş bulabilmek için yeterince iyi olmadan da çalışma ortamından azade olmak için yeterince iyi olunabilir. (Bu, diplomalı işsizlerden bahseden ve fırsatlar, özlemler ve buna bağlı gerçeklikler döngüsünün kırılmasının yarattığı etkilerden daha o zamandan endişe duyan 1880'lerin tutucu edebiyatının eski bir temasıdır.) Bir insan, eğitim sisteminde çok şanssız olup sisteme kendisini tamamen yabancı hissedebilir ama her şeye rağmen, bir öğrenci tarzı olan, ailelerinden kopacak kadar bu hayatla bütünleşmiş, (Ne onlar artık ailelerini anlarlar ne de aileleri onları: "Ne kadar şanslı olduklarını bilseler!"), eğlence partilerinde karşılaştığımız türden öğrenci gruplarına, bu nevi bir tedrisi alt-kültüre de katılabilir; diğer yandan da çalışma karşısında bir şaşkınlık, bir hayal kırıklığı hissine de sahip olabilir. Aslında, bu döngüden kopma etkisine bir de, her şeye rağmen, eğitim sisteminin bazılarına vadettiği muğlak bir keşif eklenir: eğitim sisteminin, başarısızlık üzerinden de olsa, ayrıcalıklar üretmeye katkıda bulunduğuna ilişkin kanı.

Halk sınıflarının, eğitim sisteminin bir yeniden üretim aracı

gibi işlediğini keşfedebilmeleri için yine bu sistemden geçmeleri gerekir diye düşünüyorum -on yıl önce böyle yazmıştım-. Çünkü ilkokul dışında okulla hiç ilişkileri olmadığı müddetçe esasen okulun özgürleştirici olduğuna inanabilirler ya da sözcüler ne söylerse söylesin, okul hakkında hiçbir şey düşünmeyebilirler. Bugün halk sınıflarında, ergenlerde olduğu kadar yetişkinlerde de, eğitim sisteminin bir ayrıcalıklar vasıtası olduğu keşfediliyor -ki bu keşif henüz kendi dilini bulmadı-.

S. Peki ama üç-dört yıldır gözlenen o çok büyük depolitizasyonu nasıl açıklamalı?

C. Genel bir karakteri olan muğlak bir isyan mevcut -çalışmanın, okulun vs. sorgulanması şeklinde-. Bu isyan, bir bütün olarak eğitim sistemini tartışma konusu ediyor ve sistemin eski durumunda yaşanan başarısızlık deneyimine (ki bu durum elbette değişmemiştir, bu noktada bizim yaptığımız mülakatlara bakmak yeterli: "Fransızca dersini sevmezdim, okuldan hoşlanmazdım vs.") kati surette karşı çıkıyor. Bu isyanın az çok düzensiz, anarşik biçimleriyle ortaya çıkan şey, politizasyondan genel olarak anladığımız şey değildir; yani politik aygıtların belleğinde tutup pekiştirmeye hazırlandıkları şey değildir. Bu, daha genel ve daha müphem bir sorgulama, çalışmaya dair bir çeşit tedirginliktir, yerleşik anlamıyla politik olmayan ama olabilecek bir şeydir; kendi söylemlerini bulamadıklarından kendilerine karşı çok kör olan bazı politik bilinç biçimlerine ve alt-proleterlerde ya da köylü kökenli birinci kuşak işçilerde gördüğümüz gibi, aygıtları aşıp geçebilecek sıra dışı devrimci bir gücün bazı biçimlerine çok benzeyen bir şeydir bu. Kişiler, kendi başarısızlıklarını açıklamak ve buna katlanmak için, okulu kışlayla, kışlayı da fabrikayla özdeşleştirerek tüm sistemi, eğitim sistemini ve bununla çıkar ilişkisi olan aile sistemini ve tüm kurumları toptan bir sorgulama içine sokmak durumundadırlar. Alt-proleterlerin söylemini birden fazla yanıyla hatırlatan bir tür kendiliğinden goşizm mevcut burada.

S. Peki bunun kuşak çatışmaları üzerinde bir etkisi var mıdır?

C. Çok basit olan ancak üzerinde düşünmediğimiz bir şey var. Art arda gelen kuşakların, yani ebeveynlerin ve onların çocuklarının özlemleri, ürünlerin dağılım yapısının farklı durumlarına ve bu farklı ürünlere ulaşma fırsatlarına göre oluşur. Ebeveynler için sıra dışı bir ayrıcalık olan şey (yirmi yaşında oldukları dönemde, örneğin, bin kişiden birinin arabası vardı) istatistiksel olarak genelleşti. Ve kuşak çatışmalarının çoğu, farklı yaşlarda şekillenmiş özlem sistemleri arasındaki çatışmalardır. Birinci kuşağın tüm yaşamı boyunca mücadele ettiği şey, ikinci kuşağa doğduğu anda aracısız olarak verilmiş olur. Bu farklılık, yirmi yaşlarındayken sahip olduklarına artık sahip olmayan düşüş hâlindeki sınıflarda bilhassa güçlüdür ve yirmili yaşlarında sahip oldukları tüm ayrıcalıklar (örneğin kayak yapmak, denizde yüzmek) *ortak* hâle gelmiştir. Genç-karşıtı ırkçılığın (ki her ne kadar bu ırkçılığın sınıfsal analizine ne yazık ki sahip olmasak da söz konusu ırkçılık istatistiklerde oldukça net biçimde görünürdür) düşüş hâlindeki sınıflara (küçük esnaf ya da tüccar gibi) veya düşüş hâlindeki bireylere ve genel olarak da yaşlılara ait bir olgu olması tesadüf değil. Tüm yaşlılar genç-karşıtı değildir şüphesiz ama yaşlanma da bir toplumsal düşüş, bir toplumsal iktidar kaybıdır; böylelikle yaşlılar gençlerle, düşüş hâlindeki sınıfların da bir özelliği olan türden bir ilişkiye katılmış olurlar. Şüphesiz, düşüş hâlindeki sınıfların yaşlıları, yani yaşlı tüccarlar, yaşlı esnaflar vs. tüm semptomları en yüksek derecede kendilerinde toplarlar; genç-karşıtıdırlar ama aynı zamanda sanatçı karşıtı, entelektüel karşıtı, muhalefet karşıtıdırlar; değişen, hareket hâlindeki vs. her şeye karşıdırlar, tam da gelecekleri arkalarında kaldığı için, gelecekleri olmadığı için böyledirler. Oysaki gençler kendilerini geleceğe sahip olanlar olarak, geleceği tanımlayanlar olarak tanımlarlar.

S. Peki ama eğitim sistemi, sistemin farklı durumlarında eğitilmiş kişileri aynı toplumsal konumlarda bir araya getirdiği ölçüde kuşak çatışmalarının kökeninde değil midir?

C. Çok somut bir örnekten yola çıkabiliriz. Bugün, iş başında çıraklıkla ilerleyebileceğimiz pek çok ortalama kamu hizmeti konumunda, lise mezunu ve hatta üniversite mezunu, eğitim sisteminden yeni mezun olmuş gençleri, bundan otuz yıl önce eğitim sertifikasının görece az bulunan bir unvan olduğu bir dönemde bu sertifikayla yola çıkmış, kendi kendilerini eğiterek ve kıdem ile artık ancak lise mezunlarına açık olan kadrolar konumuna ulaşmış, elli-altmış yaşlarındaki kişilerle yan yana, aynı ofiste görüyoruz. Burada birbirine karşıt olan şey, yaşlılar ve gençler değildir, pratik olarak eğitim sisteminin iki durumu, unvanların ayrımsal azlığının iki durumudur ve bu nesnel karşıtlık, sınıflandırma mücadelelerinde yeniden açığa çıkar. Yaşı ileri olan ama şef durumunda bulunmayan yaşlılar kıdeme bağlı deneyimi öne sürerken, gençler ise unvanlarla garanti altına alınmış yeteneği öne süreceklerdir. Aynı karşıtlık, genç solcularla eski SFIO [İşçi Enternasyonali Fransız Seksiyonu, t.s.n.] eğilimli yaşlı militanlar arasında bir savaş biçiminde sendikal alanda da (örneğin PTT'cilerin FO [*Force ouvrière*, işçi gücü, t.s.n.] sendikalarında) görülebilir. Yine, aynı ofiste, aynı makamda, biri Meslek Sanat mezunu, diğeri *Polytechnique* mezunu mühendisler yan yana bulunurlar; görünüşteki statü özdeşliği birinin, söylediğimiz üzere, geleceğe sahip olduğunu ve diğeri için varış noktası olan bir konumdan yalnızca geçmekte olduğunu gizliyor. Bu örnekte, çatışmalar başka biçimlere bürünme riskini taşıyor çünkü gençler, tedrisi unvana saygıyı bir tabiata ilişkin bir farklılığın saptanması olarak içselleştirmenin bütün imkânlarına sahiptirler. Böylelikle pek çok durumda, kuşak çatışması olarak yaşanan çatışmalar, aslında eğitim sistemiyle farklı ilişkiler etrafında oluşmuş yaş grupları veya kişiler aracılığıyla gerçekleşecektir. Bir kuşağı birleştiren ilkelerden birini (bugün), eğitim sistemine özgü bir durumda bulunan ortak bir ilişkinin içinde ve başka bir duruma nazaran tanımlanmış kuşak çıkarlarından farklı, sistemden epey farklı özel çıkarlarda aramak gerekir. Gençlerin tümünde veya en azından eğitim sisteminden az da olsa yararlanmış olan,

asgari ölçüde nitelik edinmiş herkeste ortak olan şey, bu kuşağın eşit işte bir önceki kuşağa göre tümüyle daha nitelikli olduğu iddiasıdır (parantez açmak gerekirse, bir çeşit ayrımcılık olarak, görevlere ancak üst düzey bir eleme pahasına dâhil olan kadınların sürekli bu durumda olduklarını not etmek gerekiyor, yani neredeyse her zaman, benzer mevkide olan erkeklere göre daha nitelikliler...). Şurası kesindir ki tüm sınıfsal farkların ötesinde, gençlerin kolektif kuşak çıkarları vardır çünkü "genç-karşıtı" ayrımcılığın etkisinden bağımsız olarak, yalnızca eğitim sisteminin farklı durumları içerisinde bulunmuş olmaları bile, sahip oldukları unvanların (ki bir önceki kuşağın sahip olmayı bile düşünemeyeceği unvanlardır bunlar) getirisinin her zaman daha az olmasına sebep olmuştur. Burada, kuşağın yapısal olarak niteliksizleşmesi söz konusudur. Şüphesiz ki bu, görece tüm kuşağa ortak olan bu tür bir düş kırıklığını anlamak için önemlidir. Burjuvazide bile bugünkü çatışmaların bir kısmı şüphesiz bununla, yani bir kuşağın yerine diğerinin geliş süresinin uzaması, *Population*'daki bir makalesinde Le Bras'nın gayet iyi açıkladığı üzere, mirasın ve görevlerin aktarıldığı yaşın giderek daha geçkin bir yaş olması ve bu durum karşısında egemen sınıfa mensup gençler arasında huzursuzluğun artmasıyla açıklanabilir. Elbette bu durum, serbest mesleklerde (mimarlar, avukatlar, doktorlar vs.) veya eğitimde gözlemlenen muhalefete yabancı değil. Tıpkı yaşlıların, gençleri "gençlik kategorisine" geri göndermede çıkarlarının olması gibi gençlerin de yaşlıları "yaşlılık kategorisine" göndermede çıkarları vardır.

"Yeni gelenlerin" (bunlar aynı zamanda genelde biyolojik olarak en genç olanlardır) "önceden gelenleri" geçmişe, aşılmışa, toplumsal ölüme ("onun işi bitmiş") itmeleriyle "yeni" arayışının yoğunlaştığı ve aynı zamanda kuşaklar arası mücadelelerin de daha büyük bir yoğunluğa ulaştığı dönemler vardır. Bu dönemler, en genç ve en yaşlı olanların yörüngelerinin iç içe girdiği, "gençlerin" yaşlıların yerini almayı "çok erken" arzuladıkları dönemlerdir. Yaşlıların, daha genç olanların yükseliş tempoları-

nı, kariyerlerini ve eğitim hayatlarını düzenlemeyi, yarış hızlarını kontrol altında tutmayı, kendini frenlemeyi bilmeyenleri, "aşamaları atlayarak geçenleri", kendini "hep ön plana koyan" gözü doymazları frenlemeyi başardıkları sürece bu çatışmalar önlenir. (Aslında genellikle frenleme ihtiyacı duymazlar da. Çünkü "gençler" -ki elli yaşında da olabilirler- sınırları, ortalama yaş aralığını, yani bir konum için "makul olabilecek" yaşı içselleştirmişlerdir ve bu konumu zamanından evvel, "onların zamanı gelmeden evvel" talep etme fikirleri bile yoktur.) "Sınırların sezgisi" kaybolduğunda, bizatihi yaş sınırları üzerine, yaşlar arası sınırlar üzerine çatışmalar çıkar ve bu çatışmaların ana meselesi, iktidarın ve kuşaklar arası ayrıcalıkların aktarımıdır.

13. Müziksever Türlerinin Kökeni ve Evrimi[63]

Soru. Müzikten bahsederken neden tiksinti duyar gibisiniz?

Cevap. Önce şunu söyleyeyim, müziğe ilişkin söylem entelektüel görünüm sergilemenin en aranan fırsatlarından biridir. Müzikten bahsetmek, kişinin genel kültürünün derinliğini ve evrenselliğini ortaya koymak için mükemmel bir fırsattır. Örneğin, *Le Concert egoiste* [Bencil Konser] adlı radyo yayınını düşünüyorum: favori eserlerin listesi, tercihi haklı göstermeye yönelik sözler, candan ve ilham veren sırdaşlık tonu... Bunların her biri, kişinin kendine ait en gurur verici, "kültürlü" insanın, yani kabul görenin sınırları dâhilinde en "özgün" insanın meşru tanımına en uygun bir benlik sunumunda bulunma stratejisidir. Hiçbir şey, insanın ait olduğu "sınıfı" doğrulaması noktasında, yani eksiksiz biçimde sınıflandırılması açısından müzik beğenileri kadar *belirleyici değildir.*

Ama müzik kültürünün teşhiri, diğerleri gibi bir kültürel teşhir değildir. Müzik, eğer deyim yerindeyse, *tinsel* sanatlar içinde en tinselci olanıdır ve müzik aşkı "tinsellik"in bir teminatıdır. Öyle ki, günümüzde "dinleti" sözlüğüne, dinsel dilin laikleşmiş

63 Cyril Huvé ile *Le Monde de la musique*'de yayımlanmış görüşme, No:6, Aralık 1978, ss. 30-31.

(örneğin psikanalitik) yorumlarının yüklediği olağanüstü değeri düşünmek ya da dinleyicilerin müziği toplu biçimde dinledikleri ortamlarda benimsemek durumunda kaldıkları yoğunlaşmış ve kendinden geçmiş tutum ve tavırlara değinmek yeterlidir. Müzik, ruhla ilişkilendirilir: Müziğin ruhu ve ruhun müziği ("içten gelen müzik") üzerine sayısız ifadeyi düşünebiliriz... "Müziğe karşı duyarsız" olmak, barbarlığın özellikle utanç verici bir biçimidir: "elit" ve" "yığınlar", ruh ve beden...

Fakat hepsi bu değil. Müzik en mükemmel "saf" sanattır da. Sözcüklerin ötesinde yer aldığından, müzik hiçbir şey söylemez veya *söyleyecek hiçbir şeyi* yoktur. Anlatım işlevi olmadığından müzik, toplumsal bir mesajın taşıyıcısı olarak görülen ve halkın beklentileri ve değerleriyle derin ve dolaysız bir anlaşma temelinde "ilişki kurabilen" tiyatronun taban tabana karşıtıdır. Tiyatro böler ve bölünür: Sağ yaka ve sol yaka tiyatrosu, burjuva tiyatrosu ve avangart tiyatrosu arasındaki karşıtlık ayrılmaz biçimde estetik ve politiktir. Müzikte bunun gibi hiçbir şey yoktur (yakın zamanlardaki birkaç nadir istisnayı eğer bir yana bırakırsak): Müzik, dünyanın ve özellikle de toplumsal dünyanın her türden sanat formu tarafından gerçekleştirilen yadsımasının en mutlak ve en radikal formunu temsil eder.

Konserin büyük burjuva kutlamalarından biri hâline gelmeye eğilimli olduğunu kavramak için, konsere gitmekten ya da "soylu" bir müzik enstrümanı çalmaktan (bunlar, diğer şeyler sabit kalmak koşuluyla, müzelere veya örneğin sanat galerilerine gitmekten bile daha ender davranışlardır) daha ayırt edici, daha sınıflayıcı, yani ait olunan toplumsal sınıfa ve sahip olunan tedrisi sermayeye daha sıkıca bağlı hiçbir şey olmadığını aklımızda tutmamız kâfidir.

S. Peki müzik beğenilerinin bu denli ele verici olmasını nasıl açıklayacağız?

C. Müzik deneyimi en ilksel bedensel deneyimin içinden kök alır. Müzik zevki kadar bedenle derinden sabitleştirilmiş bir

başka zevk şüphesiz yoktur -belki yemek yeme zevkinin dışında-. La Rochefoucauld'nun dediği gibi, "gururumuz, beğenilerimizin mahkûm edilmesine kıyasla, kanaatlerimizin mahkûm edilmesinden daha sabırsızca acı çekiyor"sa, bunun nedeni yukarıda bahsettiğim şeydir. Gerçekten de beğenilerimiz bizi ifade eder veya açığa vurur, yargılarımızdan, örneğin siyasal yargılarımızdan bile daha fazla biçimde. Şüphesiz hiçbir şey, başkalarının "kötü zevkleri"ne tahammül etmek kadar ağır değildir. Estetik hoşgörüsüzlük korkunç bir şiddet barındırır. Zevkler tiksintilerden ayrılamaz. Farklı yaşam tarzlarından iğrenme hiç şüphesiz, sınıflar arasındaki en sağlam bariyerlerden biridir. Bundan dolayı, zevkleri ve renkleri tartışmamak gerektiği söylenir. Radyoların kültürel programlarının olağan akışındaki en ufak bir değişikliğin tetiklediği *büyük öfkeyi* düşünün.

Belli bir beğeniye, yani Kant'ın değişiyle, "ayırt etmek" ve "değer biçmek" konusunda edinilmiş belli bir yatkınlığa sahip olanlar için en hoş görülmez şey, türlerin *karışımı, alanların* iç içe girmesidir. Viyolonistle kemancıyı (ya da en kötüsü, Çingene kemancıyı) müzikle müzikholü, bir Janos Starker röportajıyla Arjantin tangoları söyleyen bir şarkıcıyla yapılan söyleşiyi vs. yan yana getiren radyo ya da televizyon yapımcılarının, kimi zaman bile bile, kimi zaman da bilinçsizce, ayrı tutulması gerekeni, kutsal olanla din dışı olanı bir araya getirerek ve bedenleşmiş taksimlerin -örneğin beğenilerin- ayrılmasını buyurduğu şeyleri birleştirerek yaptıkları, gerçek birer ritüel barbarlık, kutsala tecavüzdür.

S. Bu derin beğeniler, özel toplumsal deneyimlere mi bağlıdır?

C. Elbette. Örneğin, Roland Barthes çok güzel bir makalede estetik hazzı, şarkıcının "sesinin tınısında" (ya da klavsenin "parmak uçlarında") bulunan, yorumcunun "iç" bedeni ile dinleyicinin bedeni arasında bir çeşit dolaysız iletişim olarak tanımlarken, argümanlarını, özel bir müzik deneyimine, pratik yoluyla erken

bir dönemde edinilmiş ve aşina olunmuş bir bilginin verdiği deneyime dayandırır. Parantez içinde, Barthes, Proust'un deyimiyle "ruhların iletişimini" bedenlerin bir nevi iletişimine indirgerken tamamen haklıdır. Thérèse d'Avila ve Jean de la Croix'nın ilahi aşktan, beşerî aşkın dilinde bahsettiğini hatırlatmakta yarar var. Müzik "bedensel şeydir". Hayran bırakır, alıp götürür, harekete geçirir ve coşturur; kelimelerin ötesinde değil berisindedir, bedenin jest ve devinimlerinde, ritimlerde, taşkınlık ve durgunluklarda, gerilim ve gevşemelerdedir. Sanatların en "gizemcisi", en "ruhanisi", belki de doğrudan en bedensel olanıdır. Müzikten sıfatlar ya da ünlemler olmadan bahsetmeyi bu kadar güç kılan şey de budur şüphesiz: Cassirer, dinsel deneyimin anahtar kelimelerinin, *mana, wakanda* ve *orenda*nın, birer ünlem olduğunu, yani birer hayranlık ifadesi olduğunu söylüyordu.

Ancak, beğenilerin toplumsal koşullara göre çeşitlenmesine geri dönecek olursak, bir kişinin ait olduğu sınıfı ya da klasmanını ("klas biri"), tıpkı sevdiği aperatifler [ön içkiler] gibi (Pernod, Martini ya da viski), tercih ettiği müziklerden (ya da daha basitçe, dinlenen radyo kanallarından yola çıkarak) şaşmaz biçimde anlayabileceğimizi söylemekle kimseye bir şey öğretmiyorum aslında. Bununla birlikte, yaptığımız araştırmalar bize gösteriyor ki, beğeni farklılıklarının betimlenmesi ve açıklanmasında, örneğin Brel ve Brassens gibi popüler beğenilerin en "soylularını", Strauss'un valsleri ya da Ravel'in Boléro'su gibi klasik eserlerin en dile düşmüş olanlarına bağlayan sıradan bir "halk", "orta sınıf" veya "seçkin" beğeni ayrımından daha ileriye gidebiliriz. (Her dönemde, "kalburüstü" eserlerin belli bir süre sonra "ele ayağa" düştüğü görülür: Bunun en tipik örneği, bir müzikoloji keşfi statüsünden birkaç yıl içinde çok tipik bir "orta sınıf" nakarata dönüşen Adagio d'Albinoni'dir. Aynı şeyi Vivaldi'nin pek çok eseri için de söyleyebiliriz.)

Estetleri ve amatörleri, eserler ya da en iyi kabul gören repertuvarın yorumcuları konusunda ayıran en ince farklar, nihai ve ifade edilemez tercihlere değil (ya da yalnızca bunlara değil),

müzik kültürünün edinilme biçimindeki farklılıklara, müzik kökenli deneyimlerin biçimindeki farklılıklara götürür. Örneğin, Barthes'ın aynı makalede plak endüstrisinden bir profesyonel olan Fischer Diskau ile amatör bir dinleyicinin niteliklerini mükemmelliğe ulaştıran Panzera arasında kurduğu karşıtlık, müziğe özgü bir ilişkinin tipik bir örneğidir. Bu ilişki, kültürün hususi edinilme koşullarıyla bağlantılı olup, plak çağma özgü yeni orta kültürün "eksiklerine" karşı bilhassa duyarlı ve uyanık kılar (söz konusu olan, yine beğeni/tiksinti arasındaki bağdır). Bir yandan, "pürüzsüz" bir sesin taşıdığı, zengin anlatımlı, dramatik ve duygusal açıdan açık bir sanat; diğer yandan da Fransız melodisinde olgunlaşan diksiyon sanatı, Duparc, Fauré, Debussy ve fazlasıyla gösterişli ve dramatik olan ve Boris'in ölümünün antitezini oluşturan Mélisande'ın ölümü.

Bu karşıtlığın temelinde bulunan açıklayıcı şemayı kavradıktan sonra, beğeni ve tiksinti sırasını sonsuza dek uzatabiliriz: bir yandan dokunaklı ve tumturaklı, her hâlükârda anlatımı güçlü olan orkestra, diğer yandan ise piyanonun, en mükemmel esas enstrümanın samimiyeti ve burjuva salonunun mahremiyeti

Bu sınıflandırmanın ve beğeninin temelinde, müziğin iki farklı tüketim biçimine bağlı iki çeşit müzik kültürü edinim şekli vardır: bir yandan, müziğe doğuştan aşinalık; diğer yandan da plak amatörünün pasif ve eğitim kaynaklı beğenisi. Bunlar, müzikle kurulan ve her biri diğerine göre düşünülen iki ilişkidir. Beğeniler her zaman ayırt edicidir ve amatörün özgürlüğünü çağrıştıran o eksiklikleri bile, övgüyle anılan bazı eski sanatçıların (Panzera, Cortot) yüceltilmesinin karşılığı, kitle sanayinin yeni gerekliliklerine en uyumlu güncel yorumcuların değersizleşmesidir.

Plak eleştirmenlerinin kürsüsü neredeyse her zaman şu üçlü şemaya göre düzenlenir: Schnabel gibi eski bir ünlü, ruhsuz profesyonellerin eksik mükemmellikleriyle değersizleşmiş modernler ve esin sahibi amatörün eski erdemleriyle profesyonelin

teknik olanaklarını bir araya getiren bir yeni, örneğin Pollini ya da Abado.

Beğeniler ayırt edici oldukları için değişirler. Geçmişin sanatçılarının yüceltilmesi -sayısız eski 78'liğin ya da radyofonik kaydın yeniden yayımlanması buna tanıklık eder- şüphesiz, belli bir enstrümanın çalınması veya bir konsere gitmekten ziyade, plak ve plak sanayinin dayattığı enstrümantal mükemmelliğin bayağılaşması ile sanatçılar ve yapımcılar arasındaki, birbirinden ayrılmaz biçimde ekonomik ve kültürel rekabet üzerine kurulu bir müzik kültürünün ortaya çıkmasıyla ilişkilidir.

S. Bir başka deyişle, müzikal üretimin evrimi, dolaylı olarak beğenilerdeki değişimin de sebeplerinden biri midir?

C. Hiç şüphesiz. Yine burada da üretim, tüketimin üretilmesine katkıda bulunur. Ama müzikal üretim ekonomisi henüz tam oluşmamıştır. Mistik kutsamadan kaçarken en düz biçimiyle indirgeyici bir ekonomizmin kucağına düşmek istemiyorsak, plak sanayinin sanatçılara ve hatta en büyük sanatçılara bir repertuvar (yanılmıyorsam Karajan, Beethoven'ın tüm senfonilerinin üçüncü kaydını yapıyor) ve hatta bir çalma türü ve bir tarz dayattığı, bu şekilde de özel bir meşru beğeniler tanımının dayatılmasına katkıda bulunduğu aracı mekanizmalar bütününü tarif etmemiz gerekir.

Bu girişimin zorluğu; kültürel ürünler açısından, üretimin tüketicilerin üretimi anlamına geliyor olmasından, yani daha açık bir biçimde, müzik beğenisi üretimi, müzik ihtiyacı üretimi ve müziğe inanç üretimi anlamına geliyor olmasından kaynaklanır. İşin temelinde olan bu durumu gerçekten açıklayabilmek için, ilgili faillerin tümünü, bestecileri ve yorumcuları, ünlüleri ve ünsüzleri, plak yapımcılarını, eleştirmenleri, radyo sunucularını, profesörleri vs., kısacası müziğe ilgi duyan, müzikte çıkarı ve yatırımı olan -hem ekonomik hem de psikolojik anlamda yatırımı olan-, oyuna alınmış ve ona kendini kaptırmış herkesi, tüm bu failleri birleştiren rekabet ve tamamlayıcılık ilişkileri ağını, rekabette suç ortaklığı durumunu analiz etmek gerekir.

14. Beğenilerin Başkalaşımı[64]

Beğeniler nasıl değişir? Beğenilerin dönüşüm mantığı bilimsel olarak açıklanabilir mi?

Bu sorulara cevap vermeden önce, *beğenilerin,* yani yapılan tercihlerin temeli olarak görülen *beğeniyi* açığa vuran pratiklerin (spor, boş zaman etkinlikleri vs.) ve özelliklerin (mobilyalar, kravatlar, şapkalar, kitaplar, tablolar, eşler vs.) nasıl tanımlandıklarını hatırlatmak gerekir.

Beğeniden bahsedebilmek için, "iyi" zevk ya da "kötü" zevk olarak, "seçkin" ya da "avam" olarak sınıflandırılmış ve aynı şekilde sınıflandırıcı, hiyerarşiye tabi ve hiyerarşi kuran ürünler ile bu ürünler arasında kendisine uygun düşeni, "zevkine göre olanı" algılayabilecek sınıflandırma ilkeleriyle donanmış "zevk sahibi" insanların olması gerekir. Aslında ürünler olmadan da bir beğeni (beğeniyi bir sınıflandırma ve ayırma ilkesi, ayrım yeteneği anlamında ele aldığımızda) ve beğeni olmadan da ürünler mevcut olabilir. Örneğin şöyle denir genelde: "Neuchâtel'deki tüm dükkânları dolaştım ama zevkime göre hiçbir şey bulamadım." Bu da, kendisine uygun düşebilecek ürünlerden önce

64 Neuchâtel Üniversitesindeki bir konuşma, Mayıs 1980.

hâlihazırda mevcut olan bu zevkin ne olduğu sorusunu gündeme getirir (*ignoti nulla cupido,* yani bilinmeyen arzulanmaz şeklindeki deyişin tam aksidir bu).

Ama aynı zamanda ürünlerin, onları kendi zevklerine uygun bulacak bir "tüketici" bulamadıkları durumlar da mevcuttur. Beğeniyi önceleyen bu ürünlerin en iyi örneği, 19'uncu yüzyıldan beri, "yöneldikleri" beğenilerle ancak üretilmelerinden uzunca bir süre sonra, hatta bazen üreticilerinin ölümünün ardından buluşan avangart resim ve müziklerdir. Bu ise, hiç kuşku yok ki, ürünlerden önce var olan beğenilerin (elbette ki bu ürünlerin üreticilerinin beğenileri dışında), devamında başka beğeni kategorilerini yaratmaya katkıda bulunup bulunmadığı sorusunu, ürün arzının sembolik etkililiği sorusunu ya da daha açıkça, özel bir beğeninin, bir sanatçının beğenisinin ürün şeklinde kendisini ortaya koymasının yarattığı etki sorusunu gündeme getirir.

Bu şekilde geçici bir tanıma ulaşmış oluyoruz: Bir kişi ya da bir grubun pratikleri ve özelliklerinin bir bütünü olarak görülen beğeniler, ürünler ile bir beğeni kategorisi arasındaki bir karşılaşmanın (önceden mevcut bir harmoninin) bir ürünüdür. ("Bu ev tam da benim zevkime göre," derken, zevkime uygun bir ev bulduğumu, zevkimin o evde kendini bulduğunu, kendini gördüğünü söylemiş olurum.) Bu ürünlerin arasına, sizi şaşırtabilir ama tüm tercih ve tercihsel yakınlık nesnelerini de, örneğin sempati, arkadaşlık ve arzu nesnelerini de koymak gerekir.

Az önce soruyu eksik bir biçimde sormuştum: Beğenimin bir ifadesi olarak kuvveden fiile geçmiş ürün, onda kendisini bulmuş beğeniyi hangi ölçüde vücuda getirir? Sanat aşkı sıklıkla aşkla aynı dili konuşur. Örneğin yıldırım aşkı, bir beklenti ile o beklentinin ansızın gerçekleşmesi arasındaki mucizevi karşılaşmadır; aynı zamanda, bir halk ile peygamberi ya da sözcüsü arasındaki ilişkidir de: "Aramazdın beni, bulmuş olmasaydın." Konuşulan kişi, bir şey söyleme potansiyeline sahip olup bunu ancak ona söylendiğinde bilen kişidir. Bir bakıma, peygamber

yeni hiçbir şey getirmez; hâlihazırda din yolunda olanlara vaaz verir ancak. Ama bu da, yine bir şeyin yapılmasıdır. Burada söz konusu olan, bu tipik biçimde toplumsal ve neredeyse büyülü işlemi, önceden-nesneleştirilmiş ile üstü kapalı bir beklenti arasındaki, yalnızca pratik durumunda bulunan yatkınlıklarla bir dil arasındaki bu karşılaşmayı gerçekleştirmektir. Beğeniler, biri nesneleştirilmiş, diğeri ise bedenleşmiş durumda olan, nesnel olarak uyumlu iki hikâyenin arasındaki bu karşılaşmanın ürünüdür. Şüphesiz buradan, sanat eseriyle karşılaşmanın mucizevi boyutlarından birine gelinir: Kendi zevkine uygun bir şeyi keşfetmek, kendi kendini keşfetmektir, ne istediğini ("tam da benim istediğim şey"), ne söylemek isteyip de söyleyemediğini ve dolayısıyla da ne bilmediğini keşfetmektir.

Sanat eseriyle tüketici arasındaki karşılaşmada, beğenisini nesneye dönüştürme yeteneği vasıtasıyla, bu beğeniyi ruh durumundan ya da daha doğrusu beden durumundan gözle görülür ve kendi zevkine uygun bir şeye çeviren, eseri üreten biri, bir üçüncü şahıs eksiktir. Sanatçı, örtük olanı açık olana dönüştürmeyi, nesneleştirmeyi sağlayan bir profesyonel, beğeniyi nesneye dönüştüren, kuvveyi fiile geçiren kişidir, yani kendisini ancak gerçekleşerek bulabilen "güzel"in o pratik sezgisini gerçekleştiren kişidir. Gerçekten de güzele ilişkin pratik sezgi tamamen olumsuzdur ve neredeyse tamamen *reddedişten* gelir. Beğeninin nesneleştiricisi, nesnelleştirdiği ürünü açısından, tüketiciyle aynı ilişkidedir: Ürün, onun zevkine uygun olabilir ya da olmayabilir; bir beğeniyi nesneleştirme noktasında gerekli olan yeteneğe sahip olduğu kabul edilir. Daha doğrusu, sanatçı, yaptığı şey içinde kendini bularak, yarattığı eser, eğer nasıl yapılacağı bilinseydi tam da böyle olması gereken bir ürün olarak tanınarak ikrar gören birisidir. O bir "yaratıcıdır": "Yaratıcı" sözcüğü, sanat işlemini ancak sihirli, yani tipik olarak toplumsal bir işlem olarak tanımlandıktan sonra kullanabileceğimiz sihirli bir sözcüktür. (Sanatçının bir yaratıcı olduğuna ilişkin ortak temsilden kopma noktasında, sıklıkla yapıldığı üzere, üreticiden bahset-

mek, sanat ediminin tamamen özel bir üretim edimi olduğunu unutma riskiyle karşı karşıya kalmaktır. Çünkü sanat eseri daha önce zaten burada olan, ortaya çıkışına ilişkin beklenti dâhilinde mevcut olan bir şeyi tamamen var etmek ve onu tamamen farklı bir biçimde, yani kutsal bir nesne gibi, bir inanç meselesi gibi var etmek durumundadır. Oysa bunu yok sayarak üreticiden söz etmek, diğer dilin, yani sanatçıyı bir yaratıcı olarak gören dilin, yaratıcılar ve tüketiciler -okumanın bir yeniden-yaratım olduğu fikrinden hareketle kendilerini de "yaratıcı" olarak düşünmeyi seven tüketiciler- arasında kurduğu tüm doğrudan suç ortaklığı bağlarını koparmak demektir.)

O hâlde beğeniler, belirli bir kişinin yaptığı seçimler bütünü olarak, sanatçının nesneleştirilmiş beğenisi ile tüketicinin beğenisi arasındaki bir karşılaşmanın ürünüdür. Geriye, zamanın verili bir anında, nasıl her beğeniye uygun ürünlerin bulunduğunu (her ürüne uygun düşen bir beğeni kategorisi her ne kadar olmasa da), en çeşitli müşterilerin nasıl kendi zevklerine uygun nesneler bulduklarını anlamak kalıyor. (Burada yaptığım analizde, sanat nesnesinin yerine dinsel bir ürün ya da hizmet de konulabilir. Kilise ile kurulan analoji de böylelikle, biraz aceleye getirilmiş bir *aggiornamento*'nun[65], daha önce tek bir parça hâlinde sunulan bir arzın yerine, çeşitlendirilmiş bir arzı, yani örneğin Fransızca ayin, Latince ayin, dinsel giysilerle ayin, sivil giysilerle ayin vs. koyarak herkesin zevkine uygun bir ürün sunumunda bulunmaya gidildiğini gösterir.) Arzın talebe göre neredeyse mucizevi bir biçimde düzenlenişini açıklamak için (buna tek istisna, arzın talebi aşmasıdır), Max Weber'in yaptığı gibi, bilinçli düzenleme arayışına, din adamlarının laiklerle yaptığı hesaplı anlaşmalara değinebiliriz. Bu perspektif, bir işçi banliyösünün sakinlerine "özgürleşmiş" bir ayin sunan avangart papazın ya da ayinini Latincede yapan köktenci bir papazın, müşterisiyle kinik

65 T.S.N.: "Güncelleme" anlamına gelen İtalyanca bir kelime. İkinci Vatikan Konsili döneminde (1962-1965) piskoposlar tarafından değişme, açılım ve modernleşme isteğini tanımlamak için kullanılmıştır.

ya da en azından hesaplanmış bir ilişkisinin olduğunu, tamamen bilinçli bir arz-talep ilişkisine girdiğini, talepten haberdar olduğunu -bu talebin nasıl şekillendiğini bilmiyoruz, çünkü bu talep kendini doğrudan ele vermez, ancak nesneleşmiş olduğunda tanınabilir- ve papazın bu talebi karşılamak için uğraştığını varsayar. (Raf başarısı yakalamış bir yazar bakımından da her zaman böyle bir şüphe bulunur: Kitapları başarılıdır çünkü piyasanın taleplerini öncelemiştir; bunun örtük anlamı, en düşük düzeydeki, en kolay, karşılanmaya en layık taleplerin karşılanmış olmasıdır). Dolayısıyla, üreticilerin az çok kinik ya da samimi bir tür önseziyle, kendilerini talebe göre düzenledikleri varsayılır: Başarılı olan, "boşluğu" görmüş olandır.

Zamanın verili bir anındaki beğeniler evrenini açıklamak için öne süreceğim varsayım ise tamamen farklıdır, niyetler ve bilinçli anlaşmalar, kültürel üretim alanında hiçbir zaman eksik olmamış olsa da. (Üretim uzamının bazı kesimleri -ki ayırt edici özelliklerinden biri de burada yatar-, dünyada olabilecek en kinik biçimde, hesaplı bir kazanç arayışı peşinde, yani "boşluğu" görme ve doldurma yarışındadır. Örneğin edebiyat alanında, yazara bir tema verilir, altı ay zaman tanınır, bir de altı milyon para verilir ve "yazar", bir best-seller olacak bir roman yazmak zorundadır.) Oysa benim öne sürdüğüm model; kültür üreticisini, yazarı, sanatçıyı, rahibi, peygamberi, büyücüyü, gazeteciyi, bir tür piyasa araştırması vasıtasıyla, rakipleri önceden sezebilecek, dolayısıyla da önceleyebilecek ve böylece de en büyük kârı elde edecek şekilde, daha yeni yeni ifade edilmeye başlanmış ve hatta bilinmeyen ihtiyaçları önceden sezip tatmin edebilecek rasyonel bir ekonomi hesap uzmanı yaratmaya eğilimli modelden bir kopuşu ifade eder. Gerçekten de, üreticilerin, gözlerini müşterilerine, yani hedef-kitle olarak adlandırdığımız kişilere rakiplerinden daha az dikerek çalıştıkları üretim uzamları vardır. (Ama bu da yine bilinçli stratejiye çokça başvuran erekçi bir açıklamadır.) Daha doğrusu, üreticiler, ürettikleri şeyin üretim uzamlarındaki konumlarına sıkı sıkıya bağlı olduğu bir uzamda çalışırlar. (Bu-

rada sosyolojiye aşina olmayanlardan af diliyorum: Analizi basit bir biçimde, daha da detaylandırmadan ilerletmek durumundayım.) Gazetecilik örneğinde, *Figaro*'nun eleştirmeni, işini, okur kitlesine bakarak değil, *Nouvel Observateur*[66] dergisine bakarak yapar. Bunun için, kasıtlı olarak ona bakmaya ihtiyaç bile duymaz: Karşıt uçtaki eleştirmenin düşündüğü ya da söylediği şeye karşı kendini tanımlamak için, kendi beğenisine, kendi eğilimlerine kendini bırakması yeterlidir; tabii karşıt uçtaki eleştirmen de aynı şeyi yapar. Yani *Nouvel Observateur*'ün eleştirmeniyle karşıtlık içinde düşünür ama bunun bilincinde bile değildir. Bu, aslında, alelacele bir inkâr söylemi olan retoriğinde de görünür: Arabal'ı eleştirdiğim için benim muhafazakâr bir yaşlı moruk olduğum söylenecektir ama Arabal'ı o kadar iyi anlıyorum ki size onda anlaşılacak hiçbir şey olmadığını söyleyebilirim. Eleştirmen böylece, kendi kendine güvence vererek, anlaşılmaz oldukları için kaygı verici olan yapıtlardan kaygı duyan okura da güvence verir -her ne kadar bu okur kitlesi, bu yapıtları, her zaman, aslında fazlasıyla anladığı şeyleri söylemek istediğini hissedebilecek kadar anlasa da-. Olan biteni daha nesnelci ve determinist bir şekilde söylemek gerekirse, üretici, üretiminde, üretim uzamında işgal ettiği konum tarafından yönlendirilir. Üreticiler, bilinçli bir ayırt edilme arayışı içinde olmaksızın, şeylerin mantığının çeşitlendirdiği ürünleri üretirler. (Göstermeye çalıştığım şeyin, bilinçli ayrım arayışını kültürel üretim ve tüketimin biricik değişme ilkesi yapan gösterişçi tüketimle ilgili tüm tezlerle taban tabana zıt olduğu açıktır.)

Yani üreticilerin, isteseler de istemeseler de, farklı mallar üretmelerini sağlayan bir üretim uzamı mantığı mevcuttur. Nesnel farklılıklar, elbette ki, öznel açıdan da ikiye katlanmış olabilir ve epeyce uzun süreden beri nesnel olarak ayrışmış sanatçıların kendileri de bir farklılaşma çabası içinde olabilirler -özellikle de *tarz* seviyesinde, biçimde, yani öznenin, işlevin karşıtı olarak

66 T.S.N.: *Figaro*, muhafazakâr eğilimli bir gazete iken, *Nouvel Observateur* sol eğilimli bir dergidir.

özde kendine ait olan şeyde-. Zaman zaman yaptığım gibi, entelektüellerin, tıpkı sesbirimler gibi yalnızca aralarındaki farklılıklarla var olduklarını söylemek, her farklılığın kökeninde farklılık arayışı olduğu anlamına gelmez. Farklılığı yakalamak için bazen aramak da gerekli değildir (ki iyi ki de böyledir) ve çoğu kişinin farklılık arayışında olduğu bir evrende, tamamen farklı olmak için böyle bir arayışta olmamak dahi kâfidir.

Tüketiciler bakımından, insanlar neye göre tercihte bulunurlar? Beğenilerine bağlı olarak... Ama bu beğeniler en sıkça olumsuz biçiminde karşımıza çıkarlar (daha ziyade neyi istemediğimizi söyleyebiliriz, bunlar da genellikle başkalarının beğenileridir). Bir beğeni, daha önce ifade edilmiş beğenilerle karşılaştırma içinde oluşur; nesnelleşmiş beğeniler olan diğer nesnelerde kendisini bularak ne olduğu öğrenilir.

Beğenileri anlamak, insanların özellikleri ve pratikleri aracılığıyla sahip olduklarının sosyolojisini yapmaktır; yani bir yandan, sunulan ürünlerin hangi koşullarda ortaya çıktığını, öte yandan da tüketicilerin hangi koşullarda üretildiğini bilmektir. Nitekim insanların yaptıkları sporu anlamak için onların yatkınlıklarını, aynı zamanda da tarihsel keşiflerin ürünü olan arzı bilmek gerekir. Bu da, aynı beğeninin başka bir arz durumunda görüngüsel olarak tamamıyla farklı, bununla beraber yapısal olarak da eş değer pratiklerde ifade bulacağı anlamına gelir. (Bize, örneğin Flaubert 19. yy. için ne ise Robbe-Grillet de 20. yy. için aynı şeydir dedirten, görüngüsel olarak farklı ama yine de pratikte birbirinin yerini alabilecek nesneler arasındaki bu yapısal denkliklerin pratik sezgisidir. Bu, çağının arz ortamında Flaubert'i seçen kişi, bugün Robbe-Grillet'i seçecek olanla türdeş bir konumdadır demektir.)

Beğenilerin, bir arz ve bir talebin karşılaşmasından ya da daha kesin bir biçimde söylersek, sınıflandırılmış nesneler ile sınıflandırma sistemlerinin arasındaki karşılaşmalardan nasıl doğduğunu hatırlattıktan sonra, zaman içinde nasıl değiştiklerini artık

inceleyebiliriz. Öncelikle, üretim ve arz açısından: Sanatsal alan sürekli bir değişmenin mahalidir. Öyle ki, bahsettiğimiz üzere, bir sanatçıyı gözden düşürmek için, onu sanatçı olarak saf dışı bırakmak için, tarz olarak geçmişte zaten onaylanmış bir tarzı yeniden üretmekten başka bir şey yapmadığını ve sahteci ya da eski kafa veyahut da bilinçli ya da bilinçsiz bir taklitçiden başka biri olmadığını ve tamamıyla değersiz olduğunu göstererek onu geçmişe göndermek yeterlidir.

Sanatsal alan, alanı ve orada oynanan temel oyunu sorgulamaksızın alanın yapısını altüst eden kısmi devrimlerin mahalidir. Dinsel alanda, ortodoksluk ve heretikliğin -ya da alana özgül altüst etmenin modeli olan "reform"- diyalektiği vardır. Sanatsal yenilikçiler, reformcular gibi, egemenlere "siz ihanet içindesiniz, kaynağa, çağrıya geri dönmek gerekir" diyen insanlardır. Örneğin, tüm 19. yy. boyunca ve bugüne kadar süren edebî mücadelelerin çevresinde örgütlendiği karşıtlıklar, son çözümlemede, gençler yani son gelenler, yeni girenler ile yaşlılar, yerleşikler, *establishment* arasındaki karşıtlığa indirgenebilir. Karanlık/açık, zor/kolay, derin/yapay gibi karşıtlıklar, farklı yaş ve sanat kuşaklarını, yani sanatsal alandaki farklı konumları karşı karşıya getirir; sanatın alana/kendine özgü dili bu konumları ilerici/modasıgeçmiş, avangart/geride kalmış vb. biçiminde birbirinin karşıtı olarak sunar. (Bir alanın yapısının betimlemesinin, haddizatında özgül güç ilişkilerini oluşturan, bu alanın tarihinin bir betimlemesini kapsadığı görülür.) Üretim oyununa girmek; entelektüel olarak var olmak, o ana damgasını vurmak ve bu arada, kendileri de zamanında damga vurmuş olanları geçmişe yollamaktır. (Zamanına damga vurmak, mücadelenin ürünü olan, hatta mücadele olan tarihi yeniden yazmaktır; artık mücadele olmadığında tarih de yoktur. Mücadele oldukça, tarih, dolayısıyla umut da vardır. Mücadele, yani egemenlik altındakilerin direnişi olmadığında, egemenlerin tekeli vardır ve tarih durur. Egemenler, tüm alanlarda, egemenliklerini tarihin sonu olarak görürler -kelimenin bitiş ve erek anlamında nihayeti, ötesi olmayan ve

dolayısıyla da ebedîleşmiş olarak bulunan bir nihayet-. O hâlde tarihe damgasını vurmak, bir zamanlar egemen olanları, modası geçmiş olana, gözden düşmüşe, geçmişe yollamaktır. Böylece geçmişe yollananlar, çok sıradan biçimde gözden düşmüş olsalar da, klasikleşebilirler yani ebedîleştirilebilirler (bu ebedîleşmenin koşullarını, okul sisteminin rolünü vb. araştırmamız gerekir ama onu burada yapmıyorum). *Haute couture*, benim tarif ettiğim modelin en açık biçimde görüldüğü alandır, o kadar açık ki, fazlaca çabuk, fazla kolaycı ama yarım yamalak anlama tehlikesiyle karşı karşıya bulunuruz. (Sosyal bilimlerde sıkça görülen bir örnektir bu: Moda çok kolaylıkla anlaşıldığından, anlamakla bitmeyen mekanizmalardandır.) Örneğin, Dior'un ardılı olan Bohan, elbiselerinden, zevk, ölçülülük, ılımlılık, kanaatkârlık diye bahseder, alanda kendi "sol"unda konumlanan kişilerin göz alıcı cüretini üstü kapalı biçimde mahkûm eder; Figaro'dan bir gazetecinin Liberation'dan bahsetmesi gibi, o da kendi solunda yer alanlardan bahseder. Avangart modacılara gelince, onlar da modadan siyaset diliyle bahseder (1968'den hemen sonra yapılmış bir ankete dayanıyorum) ve "modayı sokağa indirmek"ten, "'haute couture'ün herkesin ulaşabileceği ya da erişebileceği uzaklıkta olması gerektiği"nden söz ederler. Bu örnek üzerinden, iki özerk uzam arasında [siyaset ve moda], dilin görünüşte aynı ama gerçekte farklı anlamlarla birinden diğerine geçmesini sağlayan denklikler olduğu görülebilir. Bu da, görece özerk kimi uzamlarda siyasetten söz ederken, Ungara'nun Dior'dan söz ederken yaptığıyla aynı şeyi yapıp yapmadığımız sorusunu ortaya çıkartır.

O hâlde değişime etki edebilecek ilk faktörü tespit etmiş oluyoruz. Öte yandan, bu değişimin devamı gelecek midir? Fazlasıyla havaya giren ve tüketicileri "yemleyen" bir üretim alanı da mevzubahis olabilir. Kültürel üretim alanının ya da en azından bu alanın kimi kesimlerinin 19. yy.dan beri durumu budur. Daha yakın bir zamanda, dinsel alanda da aynı durum meydana gelmiştir: Arz, talebin öncesinde yer almıştır. Dinsel ürün ve hiz-

met tüketicileri bu kadarını beklemiyordu doğrusu... Burada, alanın iç mantığının, önerdiğim temel savı, yani değişimin talep doğrultusunda bir uyarlama arayışının ürünü olmadığı savını sınayarak boşa döndüğü bir örnek bulunmaktadır. Bu farklılık örneklerini unutmaksızın genel biçimde, iki uzamın, yani meta üretim *uzamı* ile beğeni üretimi *uzamının* genel çizgileriyle aynı ritimde değiştiğini söyleyebiliriz. Talebin değişmesini belirleyen etkenler arasında, hiç şüphesiz, eğitim düzeyinin (ya da okula gitme süresinin) yükselmesiyle bir arada giden ve kültürel ürünlerin sahiplenilmesine yönelik yarışa girecek daha çok sayıda insanın her zaman katılımına neden olan, talebin nicel ve nitel düzeyinin yükselmesi vardır. Eğitim düzeyinin yükselmesinin etkileri, başka şeyler arasında, benim, "statüye ilişkin tahsis etkisi" ("soyluluk gereği") olarak adlandırdığım olgu aracılığıyla kendini gösterir. Bu etki, tıpkı bir soyluluk unvanı gibi işlev gören belli bir okul unvanını elinde bulunduranların, toplumsal tanımlarına, hatta "toplumsal özleri"ne de diyebiliriz, uygun düşen pratiklerde bulunmalarında -müzelere gitmek, bir *pikap* satın almak, *Le Monde* gazetesi okumak- belirleyicidir. Böylece, zorunlu eğitim süresinin genel olarak uzaması ve özellikle de hâlihazırda eğitim talebi yüksek sınıfların tedrisi sisteme yoğun biçimde entegre olmaları tüm kültürel pratiklerin artışını açıklayabilir (bizim, müze örneğinde, 1966'da inşa etmiş olduğumuz modelin öngördüğü bir durumdur bu). Müzik notalarını okuyabildiklerini ya da bir çalgı çalabildiklerini söyleyenlerin payının en genç kuşaklara gidildikçe artması, aynı mantık dâhilinde anlaşılabilir. Talebin değişmesinin beğenilerin değişmesine katkısı, talebin düzeyindeki yükselmenin, plak nedeniyle arz düzeyindeki bir düşüşle çakıştığı (okuma alanında da aynı şey, cep kitaplarıyla söylenebilir) müzik alanında gayet güzel görülmektedir. Talep düzeyindeki yükselme, en nadir olandan, bugün Berg ya da Ravel'den, en az nadir olana, Mozart ya da Beethoven'a giden hiyerarşik beğeni yapısının değişimini belirler. Daha basit bir şekilde söylemek gerekirse, arz edilen tüm ürünler, onları edin-

meye eğilimli ve buna uygun tüketicilerin sayısı arttıkça, görece enderliklerini ve ayırt edici değerlerini yitirmeye başlarlar. Geniş kitlelere yayma, ürünün değerini düşürür; tasnif-dışı değeri artık sınıflandırıcı değildir; böylelikle, bir zamanlar *happy few*'ya [mutlu azınlık] ait olanlar sıradan hâle gelirler. Proust'u ya da *L'Education sentimantele*'i okumakla kendilerini *happy few* olarak görenler, artık Robbe-Grillet'ye veyahut daha da ötesi, Claude Simon, Duvert, vb.ne yönelmek durumundadırlar. Ürünün enderliği ile tüketicinin enderliği birbirine paralel biçimde azalır. Plak ve plakseverler işte bu şekilde müzikseverin enderliğini "tehdit ederler". Panzera'yı plak sanayinin kusursuz ürünü olan Fisher Diskau'nun karşıtı olarak görmek, tıpkı diğerlerinin Mengelberg ile Karajan'ı karşıt olarak görmesi gibi, ortadan kaldırılmış enderliği yeniden devreye sokmaktır: "Eski balmumları"na tapınış ya da "doğrudan kayıtlar"a tapınış, aynı mantık içinde kavranabilir. Her ikisinde de söz konusu olan, enderliği yeniden devreye sokmaktır: Strauss'un valsleri kadar sıradan bir şey yoktur ama bunlar Fürtwangler tarafından çalmıyorlarsa, ne hoş bir çekicilikleri vardır; ya da Mengelberg'in Çaykovski'si! Bir diğer örnek, iyi aile kızlarının piyanosunda uzun bir zaman boyunca saygınlığını yitirmiş olan Chopin, şimdilerde kariyerini tamamlamış ve genç müzikbilimciler arasında ateşli savunucular bulmaya başlamıştır. (Kestirme bir açıklama arayışıyla, bu süreci betimlerken erekçi, stratejik bir dil kullanılıyorsa, bu iadeiitibar girişimlerinin tamamıyla samimi olduğunu ve "çıkar gütmediğini" ve temelinde, gözden düşürenlere karşı iadeiitibar girişiminde bulunanların, Chopin'in saygınlığını düşürenlerin karşı durdukları koşulları tecrübe etmemiş olduklarını akılda tutmak gerekir.) Böylece enderlik, örneğin dinleme biçiminden gelebilir (disk, konser ya da kişinin kendi çalması), yorumcudan ya da eserin kendisinden de gelebilir; bir yandan tehdit altındaysa, başka bir ilişki altında yeniden devreye sokulabilir. Ve ateşle oynamaktan ibaret olan en eşsiz şey, bunu, ya en âlimane müziğe duyulan en ender zevkleri, popüler, tercihen egzotik müziklerin

en kabul edilebilir formlarıyla bağdaştırmaktan ya da en "basit" ve "avam" olma tehdidi altındaki eserlerin en katı ve kontrollü yorumlarına girişmekten ibarettir. Bu noktada, tüketici oyunlarının, Mahler ya da Stravinski gibi popüler müzikleri ya da hatta müzikhollerden, taşra balolarından alman "avam" müzikleri ikinci derecede kullanarak ateşle oynamayı seven kimi bestecilerin oyunlarıyla benzeştiğini söylemeye lüzum bile yoktur.

Tüm bunlar, tüketicilerin kendi enderliklerini, tükettikleri ürün ya da tüketim biçimlerinin enderlikleri üzerinden (ekseriyetle bilinçdışı bir biçimde) savundukları stratejilerden bazılarıdır. Aslında, en iptidai, en basit strateji, dile düşmüş, gözden düşmüş, değerini yitirmiş ürünlerden kaçmaktan ibarettir. 1979'da Institut Français de Démoscopie'nin yaptığı bir anket sonucunda, "tüketim"i yaşlılara, bir de eğitim düzeyi düşük olanlara doğru gidildiğinde artan bestecilerin, örneğin Albinoni, Vivaldi ya da Chopin olduğu bilinmektedir. Bu bestecilerin sundukları müziklerin hem *modası geçmiştir*, hem de *tasnif dışı* kalmışlardır, yani sıradanlaşmışlar ve kamunun malı olmuşlardır.

Tasnif dışı kalmış ve modası geçmiş müziklerin terk edilmesine, o an için daha ender olan müziklerden bir kaçış ve elbette ki, daha modern müziklere doğru bir kayış eşlik eder. Örneğin, temsilî bir dinleyici örneklemi tarafından verilen notlarla ölçülen müziklerin enderlik derecesi, daha modern müziklere gidildikçe artış gösterir; sanki eserlerin nesnel zorluğu, içerdikleri *birikmiş tarih*, sahip oldukları tarihsel göndermeler arttıkça, dolayısıyla da daha güç elde edilen, yani daha ender bir yetenek gerektirdikçe artarmış gibi. Monteverdi, Bach ve Mozart 5 üzerinde 3.0 alırken, Brahms 2.8, Puccini 2.4, Berg (küçük bir tersine dönüş vardır burada ama söz konusu olan *Lulu*'dur) 2.3 ve Ravel'in Sol El İçin Konçerto'su da 1.9 almaktadır. Kısacası, en "görgülü" kitlenin sürekli bir biçimde modern ve gittikçe daha modern müziğe doğru kaydığını öngörebiliriz (konser programları da buna tanıklık etmektedir). Ama geri dönüşler de vardır, daha önce gördüğümüz Chopin örneğinde olduğu gibi. Yenilenme-

ler de mevzubahistir. Harnoncourt ya da Malgoire tarafından çalınan barok müzik. Modadakine tamamıyla benzer çevrimler böylece ortaya çıkar, ne var ki burada dönemler daha uzundur. Busch'dan Leonhardt'a, Müchinger de dâhil olmak üzere, birbirini izleyen ve her biri bir öncekine karşı "tepki" olarak kendini gösteren Bach çalma tarzlarını bu mantık içerisinde kavrayabiliriz.

Üreticinin ayırt edilme "stratejileri" ile en haberdar, yani en seçkin tüketicilerin ayırt edilme "stratejileri"nin birbirlerini aramalarına ihtiyacı olmaksızın buluştukları görülmekte. Eserle karşılaşmanın bir mucize, bir yıldırım aşkı biçiminde yaşanmasının nedeni de budur; sanat aşkı deneyiminin aşkın dilinde ifade bulması ve bu dilde yaşamasının da nedeninin bu olduğu gibi.[67]

67 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı bir kaynak için bkz.: P. Bourdieu, "La Production de la croyance, contribution à une économie de biens symboliques", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 13, 1977, ss. 3-40.

15. Nasıl Sportif Olunur?[68]

Spor pratikleri tarihçisi olmadığımdan, profesyoneller arasında amatör gibi görünüyorum. Bu yüzden sizden ancak, beni, formüle uygun olarak, "sportmence" dinlemenizi isteyebilirim... Ama uzman olmamanın verdiği masumiyetin, uzmanların çözüme ulaştırdıklarını zaman zaman düşündükleri ve hatta belki de disiplinlerinin temelinde olan belli sayıda kabulü verili varsaydıkları için artık sormadıkları soruları sormaya imkân tanıdığını düşünüyorum. Yönelteceğim sorular, hem benim hem de başkalarının sorularıdır. Aslında bunlar, örneğin spor pratiklerinin, eğitim düzeyine, yaşa, cinsiyete, mesleğe göre dağılımını gösteren ve böylelikle, yalnızca bu pratikler ve değişkenler arasındaki ilişkileri değil, aynı zamanda bu pratiklerin bu ilişkiler içerisinde büründükleri anlamı da sorgulayan -istatistiksel tablolar olarak ifade edilmiş- spor pratikleri ve tüketimlerini, ele aldığı konular arasında bulan bir sosyoloğun sorularıdır.

Bana kalırsa, gerçekliği çok da çarpıtmadan, rugby, futbol, yüzme, atletizm, tenis ya da golf gibi, toplumsal faillere sunu-

68 Mart 1978'de INSEP'de (Paris, Ulusal Beden Eğitimi ve Spor Enstitüsü) yapılan Uluslararası HISPA (Association for the History of Physical Education and Sport)Kongresi'nde giriş konuşması.

lan spor pratikleri ve tüketimleri bütününü, belli bir *toplumsal talebe yönelik* bir *arz* olarak görebiliriz. Bu türden bir model benimsenirse, iki soru grubu ortaya çıkar. İlk olarak, kendi mantığına, kendi tarihine sahip, içerisinde "spor ürünlerinin" türediği bir üretim uzamı, yani zamanın verili bir anında toplumsal olarak erişilebilir ve kabul edilebilir bir spor pratikleri ve tüketimleri evreni mevcut mudur? İkinci olarak, golf oynamak ya da kros yapmak, *Equipe* gazetesi okumak ya da Dünya Futbol Şampiyonası'ndan röportajlar izlemek gibi, farklı "spor ürünlerinin" benimsenme olasılığının toplumsal koşulları nelerdir? Başka bir deyişle, "spor ürünlerinin" talebi nasıl üretilir; insanlar spor "beğenisini", yani filanca spordan ziyade falanca sporu yapma ya da izleme "beğenisini" nasıl edinir? Daha açık söylemek gerekirse, failler, zamanın verili bir anında kendilerine erişilebilir biçimde arz edilmiş farklı spor pratik ve tüketimleri arasında hangi ilkelere göre seçim yaparlar?

Bana öyle geliyor ki, öncelikle, kolaylıkla doğal olarak kabul ettiğimiz bu toplumsal olgunun, "modern sporun" tarihsel ve toplumsal koşullarını sorgulamamız gerekecektir. Yani modern sporun temelindeki kaidelerin oluşturulması ve uygulanmasında rol alan, belli bir spor türünü icra edenlerin çıkarlarını savunan ve onları temsil eden, kamusal ya da özel "sportif yapılanmalardan", bir spor pratiği için gerekli ürün (ekipmanlar, aletler, özel giysiler vs.) ve hizmetlerin (çalıştırıcılar, antrenörler, spor doktorları, spor gazetecileri vs.) üreticileri ve satıcılarına kadar, yine aynı şekilde, sportif gösteri ve faaliyetlerle ilişkili ürünlerin (takım formaları, yıldız oyuncuların fotoğrafları ya da örneğin üçlü ganyan) üreticileri ve satıcılarını da kapsayacak şekilde, doğrudan ya da dolaylı olarak spor pratikleri ve tüketimleriyle ilişkili failler sisteminin oluşumunu mümkün kılan toplumsal koşulları sorgulamak gerekecektir.

Doğrudan ya da dolaylı olarak spordan beslenen bu uzmanlar kitlesi (bu kitleye spor sosyologları ve tarihçileri de dâhil -ki bu durum, meseleyi kolaylaştırmıyor şüphesiz-) adım adım nasıl

oluşuyor? Ve daha kesin olarak, bu failler ve kurumlar sistemi, işgal ettikleri konumlara bağlı olarak özgül çıkarlara sahip faillerin karşı karşıya geldiği bir *rekabet alanı* hâline ne zaman gelmiştir? Sorularımın göstermeye çalıştığı üzere, sporla ilişkisi olan kurumlar ve failler sisteminin bir alan olarak işleme eğiliminde olduğu doğruysa, buradan, verili bir anda ve verili bir toplumsal çevrede, sporla ilgili olguların ne olduğunu, onları ilgili toplumların ekonomik ve toplumsal koşullarıyla dolaysız ilişki içerisine koyarak doğrudan anlayamayacağımız sonucu çıkmaktadır. Sporun tarihi, ekonomik ve siyasal tarihin büyük olaylarından etkilendiğinde bile, kendi temposuna, kendi evrim yasalarına, kendi buhranlarına, kısacası kendi özgül kronolojisine sahip olan, görece özerk bir tarihtir.

Bu da sporun toplumsal tarihinin en önemli görevlerinden birinin, kendi inceleme konusunun başka hiçbir şeye indirgenemeyen *özgül bir gerçeklik* olarak ortaya çıkışının tarihsel soyağacını yaparak kendini kurmak olduğu anlamına gelir. Esasen, hangi andan itibaren (ki burada söz konusu olan, belirli bir tarih değildir) spordan bahsedilebileceğini, yani ne zamandan itibaren, içerisinde sporun, basit bir ritüel oyununa ya da bayram eğlencesine indirgenemeyen, özgül bir pratik olarak tanımlanmış bulunduğu bir rekabet alanının inşa edildiğini bilme sorusuna -ki bu sorunun, akademik bir *tanım* sorusuyla hiçbir ilgisi yoktur- yanıt verebilecek tek şey bu tarihsel soyağacıdır. Burada sorulması gereken, kelimenin modern anlamıyla sporun ortaya çıkışının, modern sporların "ataları" olarak görülebilecek faaliyetlerden bir *kopuş* (adım adım gerçekleşebilmiş bir kopuş) ile bağlantılı olup olmadığı, yani kendi hedeflerine, kendi kurallarına sahip ve bütün bir özgül yeteneğin (söz konusu olan yüksek atlama atletinin kültürel ve fiziksel yeteneği de olabilir, yöneticinin ya da spor gazetecisinin kültürel yeteneği de) veya bütün bir özgül kültürün, profesyonelle acemiyi ayıran, bir biçimde ezoterik bir kültürün doğup yatırım yapıldığı özgül pratikler alanının inşasıyla bağlantılı bir kopuş olup olmadığı sorusudur. Bu da

temel bir anakronizm içerisinde sıkışarak, Avrupa ya da Avrupa-dışı kapitalizm öncesi toplumlarının haksız yere erken-sportif faaliyetler olarak ele alınmış *oyun*larını, ortaya çıkışı "spor ürünleri" üretim alanının oluşumuyla çağdaş olan, kelimenin gerçek anlamıyla *sporlar*la karşılaştıran bütün çalışmaları sorgulamaya yöneltiyor. Bu nevi bir karşılaştırma, ancak ve ancak, "köken" arayışının yaptığının tam tersi yapıldığında, yani Norbert Elias'ın yaptığı gibi gerçek anlamda spor pratiğinin özgüllüğünü kavrama çabasına dönüştüğünde ya da daha kesin bir ifadeyle, önceden var olan bazı fiziksel egzersizlerin, "spor alanının" özgül mantığı içerisinde, bu alanın mücadele nesnelerinin ve oyun kurallarının içinde ve aynı zamanda da katılanların, icracıların veya seyircilerin toplumsal niteliğinde tanımlanmış yeni bir anlam ve işlevi nasıl edinebildiklerini belirleme amacına sahip olduğunda makul olabilir.

O hâlde, sporun toplumsal tarihinin görevlerinden biri de ne zamandan itibaren, dahası, hangi toplumsal koşullar bütününden itibaren, gerçekten spordan, basitçe *oyun* kelimesiyle olan zıtlığında -oyun anlamı İngilizce *sport* kelimesinde hâlâ mevcuttur ama bu kelimenin *aynı zamanda* belirttiği, tamamen yeni toplumsal pratiğiyle dâhil edildiği Anglosakson ülkeleri dışında kullanımı yoktur- bahsedilebileceğini ortaya koyarak, *ayrı bir bilimsel nesne olarak* sporun toplumsal bir biliminin meşruiyetini gerçekten kurmak olabilir. Kendi mantığına sahip olan bu oyun *uzamı,* kendine has bir tarih içerisinde tanımlanan ve ancak bu tarih aracılığıyla anlaşılabilen bu tamamen özel toplumsal pratiklerin mahali nasıl oluşmuştur (örneğin, sporla ilgili düzenlemelerin tarihi ya da *rekorlar* tarihi -bu kelime ilginçtir; kayda geçirmek *-to record-* ve başarıları aktarmakla görevli tarihçilerin faaliyetinin bizzat bir alanın ve onun ezoterik kültürünün oluşumuna getirdiği katkıları hatırlatıyor-)?

Bu sorulara yanıt vermek için gerekli tarihsel kültüre sahip olmadığımdan, hiç değilse soruları daha iyi sorabilmek için, futbol ve rugby tarihine dair bildiklerimi işe koşmaya çalıştım.

(Doğaldır ki, hiçbir şey, bir alanın inşa sürecinin bütün durumlarda aynı biçime sahip olacağını varsaymaya imkân vermemektedir ve muhtemeldir ki Gerschenkron'un ekonomik gelişme için tarif ettiği modele göre, daha geç ortaya çıkan sporlar, kabul görmedeki bu "gecikmeyi" büyük ölçüde, daha eski, yani daha "ilerlemiş" sporlardan ödünç alınan şey üzerine kurulu farklı bir tarihe borçludurlar.) Oyundan kelimenin tam anlamıyla spora geçişin, burjuva toplumunun "seçkinlerine" mahsus büyük okullarda, aristokrasinin ya da büyük burjuvazinin çocuklarının, birtakım *halk oyunlarını*, yani bayağı oyunları, anlam ve işlev bakımından bir değişmeye maruz bırakarak giriştikleri İngiliz *public school*'larda gerçekleştiği tartışılmaz görünüyor; bu değişme, *saraband* veya *gavot* gibi kalabalık halk danslarını *süit* türünden yüce biçimlere dâhil etmek için üst düzey müzik alanının gerçekleştirdiği değişmeye benzer.

Bu dönüşümü temel esası içinde ortaya koymak için, "elitin" bedensel egzersizlerinin, birtakım geleneksel oyunlara (kapitalizm öncesi toplumlarda hasat yılının belli dönümlerinde uygulanan ritüel oyunlar gibi) bağlı toplumsal işlevlerden (ve *a fortiori* dinî işlevlerden) hâlâ yoksun olan halk oyunlarının (örneğin tarım şenlikleri) ilişkili olduğu gündelik toplumsal karşılaşmalardan kopuk olduğu söylenebilir. *Skholè*'nin, yani boş zamanın yeri olan okul, toplumsal işlevlere sahip ve kolektif takvimlere dâhil edilmiş pratiklerin, *bedensel egzersizlere* (bir anlamda bedensel sanat için sanata), özgül kurallara tabi, giderek hiçbir işlevsel gerekliliğe indirgenemez hâle gelen ve özel bir takvime yerleştirilmiş, yalnızca kendilerini amaç edinmiş faaliyetlere dönüştürüldüğü bir mekândır. Okul, bedava olduğu söylenen ve toplumsal dünya karşısında mesafeli ve yansızlaştırıcı bir yatkınlığın edinildiği egzersizin en yetkin yeridir; bizzat bu yatkınlık, burjuvanın sanatla, dille ve bedenle ilişkisine dâhildir: Jimnastik, bedeni, tıpkı okulun dile yaptığı gibi, amacı kendinde olan bir kullanıma dönüştürür.

"Seçkinlerin" büyük yatılı okullarının en eksiksiz biçimini

temsil ettiği ve pratiğin dışında bir çeşit münzevilik olan okul deneyimi sayesinde edinilen şey, görünüşte hiçbir işlevi olmayan bir faaliyete eğilim göstermektir; her zaman çıkar gütmemekle övünen ve kendisini maddi çıkarlara seçici bir mesafeyle -sanatta ve sporda ileri sürüldüğü gibi- tanımlayan burjuva seçkinlerinin ethos'unun temel boyutudur. *Fair play*, oyun tarafından aldatılmaya, oynadıklarının bir oyun olduğunu unutacak kadar izin vermeyenlerin, Goffman'ın deyişiyle, gelecekteki yöneticilere vadedilmiş bütün rollerin bir parçası olan "rol karşısındaki mesafeyi" korumayı bilenlerin oyun oynama tarzıdır.

Spor pratikleri alanının özerkleşmesi, aynı zamanda, Weber'in deyişiyle, öngörülebilirlik ve hesaplanabilirliğe, buradan da farklara ve özerkliğe yönelik bir *rasyonalizasyon* sürecine eşlik eder. Bir özgül düzenlemeler bütününün ve göreve getirilmiş bir yöneticiler topluluğunun (*public school*'ların *old boy*'ları arasından) teşkili, en azından başlangıçta, at başı gider. Sabit kuralların ve evrensel uygulamaların gerekliliği, spor "karşılaşmaları" ve farklı tedrisi kurumlar arasında, sonra da bölgeler arasında vs. tesis edilir edilmez kendini dayatır. Spor pratikleri alanının göreli özerkliği, hiçbir zaman, tarihsel bir gelenek üzerine kurulu veya sportif gruplaşmalara tanınmış olan devlet güvencesi altındaki bir özyönetim ve düzenleme durumunda olduğu kadar net bir biçimde kendini göstermez. Bu örgütlenmelere, düzenledikleri yarışmalara katılıma ilişkin kuralları belirleme hakkı verilmiştir ve mahkemelerin denetimi altında, kesin olarak bildirdikleri kurallara uyulmasını sağlamaya yönelik bir disiplin gücü (ihraçlar, cezalar vs.) uygulama hakkı da onlara aittir. Dahası, sportif unvanlar ve İngiltere'de olduğu gibi antrenör unvanı türünden özgül unvanları da onlar verirler.

Spor pratikleri alanının oluşumu, politik türden bir spor felsefesinin özümsenmesine bağlıdır. Aristokratik bir felsefe boyutu olan amatörlük teorisi, spordan, sanatsal faaliyet tarzından, çıkar gütmeyen bir pratik yaratır ama bu pratik, geleceğin şeflerinin eril erdemlerinin gösterilmesinde sanattan daha elveriş-

lidir. Spor, "kişilik oluşturmaya" ve zafer iradesini (*will to win*) aşılamaya kabil, bir cesaret ve erkeklik okulu olarak kavranır; bu zafer iradesi gerçek şeflerin alametifarikasıdır ama aynı zamanda kurallara riayet eden bir zafer iradesidir -bu, ne pahasına olursa olsun kazanılmaya çalışılan bayağı zafer arayışının tam zıttı, şövalyece bir eğilim olan *fair play*'dir-. (Bu bağlamda spor erdemleri ile askerî erdemler arasındaki bağı hatırlamak gerekecektir: Eskiden Oxford'luların veya Eton'luların kara ve hava muharebelerindeki başarılarının övülmesini hatırlayalım.) Aristokratlar tarafından hazırlanan (ilk olimpiyat komitesi, bilmem ne kadar dükten, konttan, lorttan ve tüm eski soylulardan oluşmaktaydı) ve aristokratlar -uluslararası ve ulusal örgütlerin *self perpetuating oligarchy*'sini oluşturan herkes- tarafından güvence altına alınan bu aristokratik ahlak, elbette ki zamanın gerekliliklerine uyum sağlamış ve Baron Pierre de Coubertin'de görüldüğü üzere burjuva ahlakının temel varsayımlarını özel girişimle, yani *self help* adı verilen -bu kelime İngilizcede sıklıkla bir hüsnütabir olarak iş görür- özel teşebbüsle "bütünleştirmiştir".

Coubertin'de ifadesini bulan ve tamamen yeni bir okul tipine çağrı yapan yeni türde bir eğitimin boyutu olarak sporun yüceltilmesi, Ecole des Roches'un kurucusu olan ve Napolyoncu kışla-okulu eleştirdiği *Education nouvelle*'in [Yeni Eğitim] ve *A quoi tient la superiorité des anglo-saxons*'un [Anglosaksonların Üstünlüğü Neye Bağlı] başlıklı eserlerin yazarı, Frédéric Le Play'in bir diğer talebesi Demolins'te de görülür. Bana öyle geliyor ki, (büyük ölçüde sporun ötesine geçen) bu tartışmada söz konusu olan, eğitimin küçük burjuvaca ve öğretmence tanımına karşıt olan burjuvaca tanımıdır: Bu, büyük kışla okullarının simgelediği bilgiye, derin bilgiye, "okul" uysallığına vs. karşı, "enerji", "cesaret", "irade", "şef"lerin erdemleri (ordu ve şirket şefleri) ve belki de bilhassa (özel) "girişim" ve "girişim ruhu"dur. Kısacası, Coubertin'in adıyla sıkça bir arada anılan sporun modern tanımının, "ahlaki bir idealin", yani egemen sınıfın egemen fraksiyonlarına ait olan ve bu idealin paradigmatik bir ifadesi olan

Ecole des Roches gibi, büyük sanayicilerin çocuklarına ayrılmış büyük özel eğitim kurumlarında karşılığını bulan bir ethos'un ayrılmaz parçası olduğunu unutmak hiç şüphesiz haksızlık olur. *Eğitimi* *öğretime* karşı, *karakteri* ya da *iradeyi* *zekâya* karşı, *sporu* *kültüre* karşı yüceltmek, okul dünyasının içinde dahi, bu karşıtlıkların ikincisini ön plana alan ve tam anlamıyla bir okul hiyerarşisine indirgenemeyen bir hiyerarşinin varlığını gösterir. Bu, tabiri caizse, egemen sınıfın diğer fraksiyonlarının ya da diğer sınıfların, sıradan tedrisi yetenekler alanında burjuva çocuklarının amansız rakipleri olan, küçük burjuvazinin entelektüel fraksiyonlarının ve "öğretmen/okul idarecisi çocukları"nın vâkıf olduğu değerleri gözden düşürmek veya itibarsızlaştırmaktır. Bu, "okul başarısı" yerine diğer "başarı" ilkelerini ve başarının meşrulaştırılması ilkelerini koymaktır. (Fransız işverenleri üzerine yakın zamanlarda yaptığım bir araştırmada ortaya koyduğum gibi, eğitimin iki kavranışı arasındaki karşıtlık büyük şirketlerin yönetimine girişin iki farklı basamağına denk geliyor; biri Ecole des Roches'tan ya da büyük Cizvit okullarından hukuk fakültesine ya da son zamanlarda olduğu gibi, Science Po'ya, mali müfettişliğe veyahut da HEC'ye yönlendiriyorken, diğeri taşra lisesinden Polytéchnique'e yönlendiriyor.) Sporun yüceltilmesi, karakteri yapılandıran okul niteliği vs. entelektüellik karşıtı bir vurgu da içerir. Sporun ve bilhassa da rugby gibi "erkeksi" sporların yüceltilmesinin en önemli sonuçlarından birini anlamak ve sporun, herhangi bir pratik gibi, egemen sınıfın fraksiyonları arasındaki ve aynı zamanda sınıflar arasındaki bir mücadelenin nesnelerinden biri olduğunu görmek için, egemen sınıfın egemen fraksiyonlarının her zaman, tahakküm altındaki fraksiyonlarla -"entelektüeller", "sanatçılar", "hocalar"- olan karşıtlıklarını, eril ve dişil, erkeksi ve kadınsı arasındaki, döneme göre farklı içerikler de kazanan karşıtlıklar (örneğin bugün, kısa saç/uzun saç karşıtlığı, bilimsel kültür ya da "ekonomi-politik" kültür/sanatsal-edebî kültür karşıtlığı, vs.) içerisinden düşünme eğiliminde olduklarını akılda tutmak yeterlidir.

Spor pratikleri alanı, başka şeylerin yanında, spor pratiğinin meşru tanımına ve spor faaliyetinin meşru işlevinin dayatılmasına ilişkin tekelin bir hedef olduğu mücadeleler alanıdır: profesyonelliğe karşı amatörlük, gösteri sporuna karşı faydacı spor, popüler -kitlesel- spora karşı bireysel -elit- spor vs. Bu alanın kendisi, *meşru beden tanımı* ve *bu bedenin meşru kullanımının tanımı* için verilen mücadelelerin de alanına dâhildir ve bu mücadeleler, antrenörlerin, yöneticilerin, jimnastik öğretmenlerinin ve diğer spor mal ve hizmet sunucularının haricinde, ahlakçıları ve bilhassa da din adamlarını, doktorları ve bilhassa da sağlık bilimcileri, geniş anlamda eğitimcileri -evlilik danışmanları, diyetisyenler vs.-, zarafet ve zevk uzmanlarını -terziler vs.- karşı karşıya getiren mücadelelerdir. Bu özel sınıfın, bedenin kullanımına, yani sporun kullanımına ilişkin meşru tanımın dayatılmasının tekeli için verdiği mücadeleler, şüphesiz, tarih ötesi değişmezleri de içerir. Örneğin, meşru egzersizin tanımı açısından, bedensel pedagojinin profesyonelleri (jimnastik hocaları vs.) ile doktorlar arasındaki karşıtlığı düşünüyorum, yani iki türden *özgül sermayeye* bağlı iki özgül *otorite* biçimi ("pedagojik"/"bilimsel") arasındaki karşıtlığı ve hatta bedenin kullanımına dair iki hasım felsefe arasındaki geri dönüşlü karşıtlığı düşünüyorum: biri, "kültürfizik" ifadesindeki bu kelime birleşiminde *kültüre*, fizik-dışı olana, doğa karşıtı olana, çabaya, ıslaha, ussallığa vurgu yapan, daha ziyade çileci bir felsefe; diğeri ise, gündelik jimnastiğin başka şeylerin yanı sıra dayattığı, gereksiz ve uzun tartışmaları unutmayı öğreten bugünkü bedensel ifade gibi, beden kültürünü, kültürfiziği bir çeşit "bırakınız yapsınlar"a indirgeyerek ya da "bırakınız yapsınlar"a geri döndürerek doğayı, fiziği öne çıkartan daha ziyade hedonist bir felsefe. Tanım gereği, alanın içinde şu ya da bu kutba, çileciliğe ya da hedonizme yönelmiş pratiklerin göreli bağımlılığını ve gelişmesini içeren bedensel pratikler alanının göreli otonomisi, geniş ölçüde, meşru beden tanımı ve bu bedenin meşru kullanım tanımı için yapılan mücadeleler alanında egemen sınıfın fraksiyonları arasındaki ve de elbette toplumsal

sınıflar arasındaki güç ilişkileri durumuna bağlıdır. Böylelikle, "bedensel ifade" olarak adlandırdığımız her şeyin gelişmesi, ancak ve ancak, örneğin ebeveyn-çocuk ilişkilerinde ve daha genel olarak, burjuva ahlakının yeni bir değişkeni olan, burjuvazinin (ve küçük burjuvazinin) bazı yükselen fraksiyonları tarafından bayraktarlığı yapılan ve eğitim alanında, hiyerarşik ilişkilerde ve cinsellik konusunda ("baskıcı" olarak yerilen) çileci bağnazlığın aleyhine liberalizmi ön plana çıkaran pedagojiye ilişkin her şeyde gözle görülür olan gelişme ile anlaşılabilir.

Bana belirleyici görünen bu birinci aşamayı hatırlatmam gerekiyordu çünkü spor hâlâ kökenlerinin izini taşımaya devam ediyor: Kutlama söyleminin ritüel tematiklerinin sürdürdüğü, çıkar gütmeyen ve karşılıksız bir faaliyet olarak sporun aristokratik ideolojisi, spor pratiklerinin giderek büyüyen bir bölümünün, tenis, binicilik, yatçılık, golf gibi sporların icrasının hakikatinin üzerini örtmesinin dışında, çıkarının bir bölümünü, hiç şüphesiz başlangıçta olduğu gibi günümüzde de sağladığı *ayırt edilme getirisine* borçludur. (En seçkin, yani en seçici kulüplerin çoğunun, seçici toplantılara vesile ya da bahane olan *spor faaliyetleri* etrafında örgütlenmiş olmaları tesadüf değildir.) "Şık" sporlar gibi ayırt edilmiş ve ayırt edici pratikler ile futbol gibi (ve daha az düzeyde, şüphesiz, bir süre daha ikili statüyü ve ikili toplumsal katılımı koruyan rugby) başlangıçta "elitlere" ayrılmış ama kitleselleşmeleri nedeniyle "bayağı" pratiklere dönüşmüş çok sayıdaki spor arasındaki ayrım, sporun icrası ile spor gösterilerinin basitçe tüketimi arasındaki daha da keskinleşmiş karşıtlığı artırdığında, ayırt edilmeyle ilişkili kârlar da artar. Esasen, ergenlik döneminin ötesinde (ve *a fortiori,* olgunluk çağında ya da yaşlılıkta) bir sporu yapma olasılığı toplumsal hiyerarşide aşağı inildiği müddetçe açık bir biçimde azalırken (bir spor kulübüne üye olma olasılığı gibi), televizyonda futbol ve rugby gibi en popüler olarak görülen spor gösterilerinden birini izleme olasılığının da toplumsal hiyerarşide yükselindiği ölçüde yine açık bir biçimde azaldığı bilinmektedir.

Halk sınıflarının ve orta sınıftan ergenlerin spor yapmalarının -bilhassa da futbol gibi kolektif sporlar yapmalarının- sahip olduğu önem ne kadar büyük olursa olsun, bisiklet, futbol veya rugby gibi popüler olduğu söylenen sporların, bilhassa bir gösteri olarak (bu gösteriler, kendilerine yönelik ilginin bir bölümünü, gerçek bir pratiğin geçmiş deneyiminin izin verdiği bir hayalî katılıma borçlu olabilirler) işlev gördüğü de göz ardı edilemez. Bu sporlar "popülerdir" ama bu sıfatın, kitle için üretimin otomobil, mobilya ya da şarkı gibi maddi veya kültürel ürünlere her uygulanışında büründüğü anlamda. Kısacası, gerçekten popüler, yani *halk tarafından üretilmiş* oyunlardan doğmuş olan spor, *folk music* gibi, *halk için üretilmiş* gösteriler biçiminde halka geri döner. Spor yapmaya kolektif olarak tanınan değer (bilhassa da spor müsabakalarının, ulusların göreli güç ölçütlerinden biri, yani politik bir mesele olmasından beri), pratik ve tüketim arasındaki ayrılığı ve aynı zamanda da basit ve pasif tüketimin işlevlerini gizlemeseydi, gösteri sporu daha açıkça bir kitle metası olarak, spor gösterilerinin düzenlenmesi de diğer *show business* dallarından biri olarak kendini ele verirdi.

Sportif pratiklerin son zamanlardaki gelişiminin, bazı veçhelerini -dopinge başvurma veya şiddetin seyirciler arasında olduğu gibi stadyumlarda da artışı- bir ölçüde çok hızlı biçimde zikrettiğim evrimin sonucu olup olmadığını kendi kendimize sorabiliriz. Örneğin, rugby gibi bir sporun (ki aynı şey ABD'deki karşılığıyla Amerikan futbolu için de geçerlidir) televizyon aracılığıyla bir kitle gösterisine, şimdiki veya geçmişteki "icracılar" çemberinin oldukça dışına taşan, yani oyunu uygun şekilde deşifre etmek için gerekli özel yetkinlikle donanmış olmaya dahi ihtiyaç duymayan bir seyirci kitlesine yayılarak kitlesel bir seyre dönüşmesinin içerdiği şeyleri de düşünmek yeter. "İşin erbabı", aceminin görmediği şeyi görmesine olanak tanıyan, kalın kafalı birinin şiddet ve karışıklık gördüğü yerde bir zorunluluk görmesine *ve* dolayısıyla da, bir vücut hareketinin çevikliğinde, başarılmış bir kombine hareketin öngörülemez zorunluluğunda

veya bütünün hareketindeki kısmen mucizevi orkestrasyonda, müziksever birinin tanıdık bir eserin özellikle başarılı bir icrasından aldığı hazdan ne daha az yoğun ne de daha az bilgece olan bir haz almasına izin veren algılama ve değerlendirme şemalarına sahiptir. Bu algı; tüm bu incelikler, bu nüanslar ve bu ustalıklar karşısında ne kadar yüzeysel ve kör olursa, kendinde olan ve kendi için seyredilen gösteriden o kadar az zevk alır. "Sansasyonel"in peşinden giderek, görünüşteki başarıya ve görünür büyük ustalığa tapmaya ne kadar yönelirse, sportif gösterinin bu diğer boyutuna, netice beklentisine ve kaygısına o kadar bağlanır; böylece oyunculardaki ve özellikle organizatörlerdeki ne pahasına olursa olsun kazanma arayışını teşvik eder. Başka bir deyişle, her şey göstermektedir ki, müzik alanında olduğu gibi spor alanında da seyirci kitlesinin amatörlerin sınırlı çemberinin dışına yayılması, katıksız profesyonellerin egemenliğinin güçlenmesine katkıda bulunmaktadır. Roland Barthes, yakın zamanda yazdığı bir makalesinde, ortalama bir kültürel ürünün prototipi olarak gördüğü Fischer Diskau'yu iki dünya savaşı arasındaki Fransız şarkıcısı Panzera'nın karşısına koyarken, Béziers takımının veya Fouroux yönetimindeki Fransız millî takımının "mekanik" oyunu karşısına Dauger'lerin veya Boniface'ların yaratıcı oyununu koyanları akla getiriyordu. Eski veya yeni "icracı" bakış açısı, "plaksever" veya sporu televizyondan izleyen basit tüketicinin tersine, bizzat eksikliklerinin hatırlattığı gibi, sıradan amatörün yeterlilik sınırlarından başka bir şey olmayan bir mükemmellik biçimini kabul eder. Kısacası, her şey bizi, spor örneğinde olduğu gibi müzik örneğinde de, plak veya televizyon tarafından daha yeni ele geçirilmiş kitlelerin, tüm pratiklerin dışında edindikleri pasif ve safça yeterliliklerinin, üretimin gelişiminin izin verdiği bir etken olduğunu varsaymaya izin verir. (Amatörler döneminin aristokratik nostaljisini genellikle yeniden bulan kitle üretiminin -müzik alanında olduğu gibi spor alanında da- kötülüklerinin yerilmesindeki bazı belirsizlikler de görülür.)

Sporun en belirleyici politik etkileri, hiç kuşkusuz, şoveniz-

mi ve cinsiyetçiliği cesaretlendirmesinden daha fazla, ezoterik bir tekniğin ustası olan profesyoneller ile basit tüketiciler rolüne indirgenmiş ve kolektif bilincin derinlerinde yapılanma eğilimi göstermiş biganeler arasında ortaya çıkardığı kopuş vasıtasıyladır. Uzmanların yararına, elindekini yitirmenin aldatıcı bir telafisinden başka bir şey olmayan hayalî bir katılıma kendini adamış militanın, bu durumun karikatürsel bir sınırı olan taraftar rolüne indirgenmesine sadece spor alanında rastlanmaz.

Aslında, bu durumun sonuçlarının analizinde daha da ileri gitmeden önce, *amatörlere ayrılmış elit pratiği olarak* spordan, profesyonellerin ürettiği ve kitle tüketimine yönelik gösteri olarak spora geçisin belirleyicilerinin analizini daha da açmam gerekir. Bu noktada, sportif ürün ve hizmetlerin üretim alanının görece özerk mantığını ve daha da özel olarak bu alanın içinde, verimlilik yasalarına bağlı biçimde işleyen ve riskleri asgariye indirirken verimliliği de azamileştirmeyi amaçlayan sportif bir gösteri *sanayisinin* gelişimini vurgulamakla yetinilemez. (*Bu sanayinin gelişimi*, özellikle, uzmanlaşmış kadrolardan oluşan bir personele ve de bu profesyonel kadroların fiziksel sermayesinin sürdürülmesini ve bakımını rasyonel olarak örgütlemeye mahir gerçek bir bilimsel *management* ihtiyacına yol açar -örneğin, antrenörlerin, doktorların ve *public relations*'dan sorumlu grubun oyuncuların sayısını fersah fersah aştığı ve hemen hemen her zaman bir sportif ekipman ve aksesuar sanayine reklam desteği hizmeti veren Amerikan futbolunu düşünelim-.)

Aslında, spor pratiğinin tahakküm altındaki sınıflardan gelen gençlere varıncaya kadarki gelişimi, hiç şüphesiz, sporun, 19. yy. sonunda İngiliz *public schools*'larında ortaya çıkışının temel ilkesi olan işlevleri daha geniş ölçekte yerine getirmeye elverişli olmasının sonucudur. Bütün gözetim ve kontrol işlemlerini günün yirmi dört saati ve haftanın yedi günü üstlenmesi gereken, Goffman'ın kullandığı anlamda bir total kurum olan *public school*'lar, sporu, eski Viktoryen inanca göre bir "karakter oluşturma" (*to improve character*) vasıtası olarak görmeden önce,

gözetimlerini tüm gün üstlendikleri ergenleri *en az maliyetle oyalamanın* bir vasıtası olarak görmüşlerdir. Bir tarihçinin not ettiği gibi, öğrenciler spor alanındayken onları gözetim altında tutmak kolaydır; kendilerini "sağlıklı" bir faaliyete verirler ve şiddetlerini binalara veya hocalarını alaya alarak onlara yöneltmek yerine arkadaşlarına yöneltirler. Sporun kitleselleşmesinin ve başlangıçta iyi ve karşılıksız bir müsabaka temelinde örgütlenmiş sportif örgütlenmelerinin çoğalmasının ve bunların kamudan kabul ve yardım görmesinin sebeplerden biri şüphesiz budur. Ergenleri seferber etmeninin, meşgul etmenin ve denetlemenin son derece ekonomik olan bu aracı, kitlelerin kısmen veya tamamen siyasal seferberliği ve fethi amacıyla örgütlenmiş bütün kurumlar arasındaki temel bir mücadelenin bir aracı ve temel meselesi hâline gelmeye eğilimli olduğu gibi, aynı zamanda gençliğin sembolik fethi için rekabet hâlindeki partilerin, sendikaların, kuşkusuz kiliselerin ve korumacı patronların da mücadele aracı ve temel meselesiydi. İşçi nüfusunu *sürekli ve tam olarak kuşatıp kuşatmadıklarından* kuşku duyan bu patronlar, bu işçilere, hastanelerin ve okulların dışında, stadyumları ve diğer sportif kurumları da çok kısa sürede sundular. (Patronların adını taşıyan stadyum sayısının günümüzde hâlâ tanıklık ettiği gibi, özel girişimcilerin denetiminde ve yardımlarıyla birçok spor kulübü de kurulmuştur.) Köy seviyesinden başlayarak (laik veya dinî birlikler arasındaki rekabet veya bize daha yakın bir örnek olarak, sportif düzenlemelere verilecek öncelik etrafındaki tartışmalar) bütün olarak ulus düzeyine kadar (örneğin, kilisenin denetimindeki Fransa Spor Federasyonu ile sol partilerin denetimindeki FSGT arasındaki karşıtlık) varan rekabetin, farklı siyasal mercileri spor konusunda karşı karşıya getirmeye son vermediği bilinmektedir. Gerçekten de, bir yandan devlet tarafından tanınma ve devlet yardımı, diğer yandan ise sportif örgütlenmelerin ve bu örgütlenmelerin sorumlularının yansızlık iddiası arttığı ölçüde, spor giderek daha örtük bir şekilde siyasal mücadelenin temel meselelerinden biri hâline gelir. Sportif örgütlenmeler arasındaki re-

kabet, toplumsal bir ihtiyacı, yani toplumsal olarak inşa edilmiş sportif faaliyetlerini ve bununla bağlantılı tüm ekipman, alet, personel ve hizmet ihtiyacını geliştiren en önemli etkenlerden biridir. Spor alanında ihtiyaçların dayatılması, kırsalda olduğu kadar hiçbir yerde bu derece açık değildir. Spor takımlarının ve ekipmanlarının kırsal bölgelere kadar yayılması, günümüzde gençlerden veya yaşlılardan oluşan topluluk ve derneklerde olduğu gibi, hemen hemen her zaman küçük burjuvazinin öncülük ettiği bir girişimdir; teşvik etmek ve gözetim altında tutmak suretiyle siyasal iktidara tahvil etmeye her zaman elverişli bir tanınmışlık ve saygınlık sermayesi biriktirmek veya muhafaza etmek için siyasal hizmetlerini dayatma fırsatı bulan kasaba burjuvazisinin girişimlerinin bir üründür.

"Elit" okullardan sportif kitle örgütlenmelerine kadar sporun yaygınlaşmasının, sporcuların kendileri ve onların başında bulunanlar tarafından spor pratiğine yüklenmiş işlevlerdeki değişime zorunlu olarak eşlik ettiği ortadadır. Bu arada spor pratiğinin kendisi de dönüşüme uğrar; artık sınırlı bir icracı çemberinin çok ötesine uzanan seyirci kitlesinin beklenti ve istekleriyle aynı yönde değişir. Bu nedenle, rugby pratiklerinin bir parçası olan İngiliz *public school*'ların burjuva veya aristokrat kökenli ergenlerinin veya onların 20. yüzyılın ilk başlarındaki Fransız rakiplerinin eril kahramanlığı yüceltmeleri ve ekip ruhu kültü, Fransa'nın güney batısındaki tüccarlarda, köylülerde veya memurlarda ancak ve ancak derin bir yeniden yorumlama pahasına sürüp gidebilir. "Üç çeyreklik uçuşlar"ın tanımladığı üniversite rugby'sini özleyenlerin, *manliness*'in yüceltilmesini ve şiddet ("kavga etme") zevkindeki *team spirit* kültünü ve yeni rugby'cileri, özellikle de "emekçi metaforlara" ("kömüre gitmek" vb.) varıncaya dek, tipik olarak halka özgü olan kasvetli fedakârlığın yüceltilmesini kavramakta güçlük çekmeleri anlaşılır. Başlangıçtaki karşılıksızlık ve *fair play* anlamından uzak yatkınlıkları dahi anlamak için, başka şeylerin yanı sıra şunu da unutmamak gerekir: Bir burjuva çocuğu için kabul edilebilir yörüngeler alanından -tenis veya golf

bir yana bırakılırsa- pratik olarak dışlanmış spor kariyeri, ezilen sınıflardan çocuklar için nadir toplumsal yükselme yollarından birini temsil eder. Güzellik yarışmalarında alınan ödüller ve bunların önünü açtığı meslekler -hosteslik vb.- kızların fiziksel sermayesi için ne ise, spor piyasası da erkeklerin fiziksel sermayesi için odur. Her şey, halk sınıflarından ve orta sınıflardan gelen sporcuların beraberinde getirdikleri "çıkar"ların ve değerlerin (açık açık amatörlük görüntüleriyle üst üste binebilen), profesyonelleşmenin, idmanın rasyonelleştirilmesinin (antrenman) ve özgül etkinliğin azamileştirilmesi arayışının ("zafer" "unvan" veya "rekor"larla ölçülür) -ki bu arayış da, gördüğümüz üzere, bir sportif gösteri endüstrisinin özel veya kamusal gelişimine bağlıdır- dayattığı spor pratiklerinin bağlantılı talepleriyle uyum içinde olduğunu gösterir.

Burada arz ile (yani belli bir zaman diliminde önerilen sportif pratikler ve sportif tüketimin aldığı özel biçim ile) talep (yani potansiyel icracıların beklentileri, çıkarları/ilgileri ve değerleri) arasında, gerçek pratiklerin ve tüketimlerin evriminin bu ikisi arasındaki kalıcı bir karşılaşmanın ürünü olması dolayısıyla, bir buluşma durumu vardır. Pek doğaldır ki, alana her yeni giren, her an, sportif pratiklerin ve tüketimlerin ve bunların sınıflar arasındaki dağılımının belirli bir durumunu hesaba katmak zorundadır. Ve bu durumu değiştirmek onun elinde de değildir. Zira verili bir durum "spor alanı"na dâhil olan fail ve kurumlar arasındaki rekabetin *tüm* önceki tarihinin bir sonucudur. Ancak başka yerde olduğu gibi burada da üretim alanı, kendi ürünlerinin ihtiyacını üretmeye katkıda bulunur. Bu yüzden faillerin şu veya bu sportif pratiğe ya da şu veya bu tarz bir spora yönelmelerinde, spor karşısındaki yatkınlıklarını hesaba katmaksızın, onları icra etmelerinin mantığı kavranamaz. Bu yatkınlıklar, kişinin kendi bedeniyle kurduğu özel bir ilişkinin boyutu olarak, yaşam tarzlarının kökeninde olan yatkınlık sistemleri birliğini imleyen habitusta yer alır (örneğin, bir sınıfın veya bir sınıf fraksiyonunun özelliği olarak bedenle kurulmuş hususi bir ilişki bi-

çimi ile dille kurulmuş ilişki arasındaki eş mantıklar kolaylıkla gösterilebilir).

Konuşmama başlarken zikrettiğim, farklı sportif pratiklerin toplumsal sınıflara göre dağılımını temsil eden istatistiki tablonun karşısında, öncelikle, farklı toplumsal sınıfların farklı sporlara atfettikleri toplumsal anlam ve işlevlerdeki değişim üzerine bir sorgulamada bulunmak gerekir. Farklı toplumsal sınıfların bedensel egzersizden beklenen etkiler üzerinde hemfikir olmadıklarını göstermek kolaydır. Kimileri, görünür kasların güçlü görünüşü gibi beden üzerindeki etkileri, kimileri zarafet, rahatlık veya güzellik gibi şeyleri tercih ederler (ya da sağlık, ruhsal denge vb. gibi iç etkileri). Başka bir deyişle, pratiklerin sınıflara göre değişimi, bu pratiklerin sadece iktisadi veya kültürel bedelini üstlenmeyi olanaklı veya olanaksız kılan etkenlerin değişimine değil, bu pratiklerin sağlama iddiasında oldukları doğrudan veya sonradan edinilecek getirilerin algılanmasındaki ve değerlendirilmesindeki değişkenlere de bağlıdır. Böylece, farklı sınıfların bizzat beden için beklenen "asıl" getirilere (bunların gerçek veya hayalî olmaları önemli değildir çünkü sahiden umulmaları hasebiyle gerçektirler) gösterdikleri ilgi hiç de eşit olmayan biçimde dağılmıştır. Örneğin, Jacques Defrance, jimnastikten, gücün dış belirtilerini taşıyan güçlü bir beden yaratmasının istenebileceğini -vücut geliştirmeden hoşnutluk duyan popüler bir taleptir bu- veya aynı şekilde ondan sağlıklı bir beden de istenebileceğini -esas olarak beden sağlığıyla ilgilenen burjuvazinin bir talebidir bu- göstermiştir. "Ağırlık çalışanlar"ın uzun bir zaman boyunca popüler/halk gösterilerinin en tipik figürlerinden birini temsil etmiş olmaları rastlantı değildir -tuhaf marifetlerini bir araya getirerek Anvers meydanında boy gösteren ünlü Fırıncı Dédé'yi düşünün-. Aynı şekilde, kasları geliştirdiği kabul edilen ağırlık çalışmanın ve halterin uzun bir süre boyunca -özellikle de Fransa'da- halk sınıflarının favori sporu olması da rastlantı değildir. Olimpiyat yetkililerinin halter sporuna resmî kabul vermekte bu kadar gecikmeleri de rastlantı değildir. Zira modern

sporun aristokratik kurucularının gözünde halter, katıksız gücü, hoyratlığı ve entelektüel eksikliği, yani halk sınıflarını simgeliyordu.

Aynı şekilde, farklı sınıfların, bazı sporları icra etmenin sağladığı toplumsal getiriye atfettikleri önem çok eşitsiz dağılmıştır. Örneğin, tamamen sağlıkla ilgili işlevlerinin dışında, golfün dağılımsal-istatistiki bir anlamı olduğu rahatça görülür, ki bu herkesçe bilinir ve kabul görür -farklı sınıfların farklı sporları icra etme olasılığına dair herkesin pratik bir bilgisi vardır-. Bu anlam *pétanque*[69] oyununun dağılımsal anlamının tamamıyla karşıtıdır ama bu oyunun da tamamen sağlıkla ilgili işlevi hiç şüphesiz ki çok farklı değildir. Ayrıca, içki olarak Pernod'nun[70] sadece ekonomik olmakla kalmayıp (baharatlı yiyecekler anlamında) güçlü de olan ve ağır, yağlı ve de baharatlı olduğundan güç vermesi de beklenen bütün besinlere çok yakın bir dağılımsal anlamı vardır. Gerçekten de, seçkinlik mantığının, belirleyici ölçüde ve boş zamanla birlikte, bu pétanque oyunu gibi, uygulamada iktisadi olan veya kültürel sermaye ya da hatta fiziksel sermaye gerektirmeyen bir pratiğin sınıflar arasında dağılımına katkıda bulunduğunu varsayabiliriz. Bu pratik, orta sınıflarda ve özellikle eğitimciler ve tıbbi hizmet görevlileri arasında en sık rastlanan oyun olana dek düzenli olarak artar; daha sonra azalır ve bu azalma genelden ayrılarak seçkinleşme kaygısı -sanatçılarda ve serbest meslek sahiplerinde görüldüğü üzere- ne kadar güçlüyse o kadar kesindir.

Sadece "fiziksel" nitelikler ve erkenden edinme koşulları aşağı yukarı eşit dağılmış gibi gözüken bedensel yeterlilikler talep

69 T.S.N.: Fransa genelinde parklarda oynanan açık hava oyunu. Kurallarının kolaylığı, özel bir ekipman ve oyun alanı gerektirmemesinden ötürü özellikle halk kesimlerince icra edilen bir spordur.

70 T.S.N.: Anasondan yapılan bir içki. P. Bourdieu'nün *Ayrım* kitabında yer alan, sosyal sınıf ve meslekleri politik duruşları ve günlük pratiklerine göre sınıflandıran tablosunda, pernod ve petank halk sınıflarının tipik pratikleri olarak yer alır.

ederek, öncelikle zaman ve ikincil olarak da kullanılabilir fiziksel enerji sınırları içinde, eşit olarak erişilebilir olan tüm sporlar için bu böyledir. Bu sporları icra etme olasılığı, eğer başka alanlarda gözlenen (örneğin fotoğrafçılık pratiği) seçkinlik kaygısı ve zevk noksanlığı egemen sınıfın üyelerini ondan uzaklaştırmamış olsaydı, hiç kuşku yok ki, toplumsal hiyerarşide yükseldikçe artardı.

Ofis çalışanlarında, teknisyenlerde ve tüccarlarda doruk noktasına varan ve oynandığı açıkça söylenen basketbol, hentbol, rugby, futbol gibi kolektif sporların çoğu ve şüphesiz boks veya güreş gibi en tipik anlamda popüler olan bireysel sporlar da egemen sınıfa mensup kişileri tiksindirmenin bütün gerekçelerini kendilerinde toplarlar. Kitleselleşmelerin içerdiği bayağılığı iki katına çıkaran seyirci kitlelerinin toplumsal birleşimi, rekabetin yüceltilmesi ve talep edilen güç, direnç, şiddete hazırlık, "kendini kurban etme", yumuşak başlılık ve kolektif disipline itaat zihniyeti gibi erdemler, burjuva rollerinin içerdiği "rol karşısındaki mesafe"nin kusursuz antitezidir.

O hâlde her şey, farklı sporları icra etme olasılığının, her spor için farklı derecelerde, iktisadi sermayeye ve ikinci olarak da kültürel sermayeye ve boş zamana bağlı olduğunu varsaymaya imkân verir. Bu, toplumsal uzamda belirli bir konuma eşlik eden etik ve estetik yeteneklerle ve bu yeteneklere bağlı olarak da farklı sporlar tarafından vadedilen getiriler arasında oluşan yakınlık aracılığıyla olur. Farklı sportif pratikler ile yaş arasındaki ilişki daha karmaşıktır çünkü gereken fiziksel eforun yoğunluğu ve bu efora ilişkin yatkınlık -ki bu, sınıf ethos'unun bir boyutudur- dikkate alındığında bu ilişki, ancak ve ancak bir sporla bir sınıf arasındaki ilişkide tanımlanır. "Halk" sporlarının özellikleri arasında en önemlisi, kendiliğinden veya zımnen verilmiş bir nevi geçici muafiyetle ve daha başka şeylerin de yanı sıra, fiziksel ve (cinsel) enerjinin boş yere israf edilmesiyle ifade edilen ve oldukça erken bir dönemde (genellikle yetişkin yaşamına girişi belirten evlilik anında) terk edilen gençlik kategorisine zımni

olarak bağlı olmalarıdır. Tersine, esas olarak fiziksel iyileştirme ve muhafaza işlevleri ve sağladıkları toplumsal getiri için icra edilen "burjuva" sporlarının, icralarındaki spor yaşını gençliğin çok ötesine ve belki de ne kadar çok itibarlı ve özel olurlarsa (golf gibi) o kadar öteye atma gibi ortak özellikleri vardır.

Aslında, *tüm seçkinlik arayışının dışında*, halk sınıflarını ayrıcalıklı sınıflardan ayırt eden ve ayrıcalıklı sınıfların içinde de bütün bir yaşam tarzı evreniyle birbirinden ayrılmış fraksiyonları ayırt eden şey, habitus'un ayrıcalıklı boyutu olarak insanın kendi bedeniyle ilişkisidir. Böylece, nesnesi veya hedefi beden olan tüm pratiklerde halk sınıflarından kişilerin kendi bedenleriyle kurdukları araçsal ilişki (beslenme rejimi veya güzellik bakımı, hastalıkla ilişki veya sağlık bakımı), büyük bir çaba ve kimi zaman da acı ve ızdırap (boks gibi) yatırımı gerektiren ve bazı durumlarda (motor yarışı, paraşütle atlama, akrobasinin tüm biçimleri gibi) bedenin kendisinin dahi ortaya konmasını gerektiren ve belli ölçüler içerisinde (rugby'nin de içinde yer alabileceği türden) tüm mücadele sporları tercihlerinde kendini ele verir. Tersine, ayrıcalıklı sınıfların "yaşamı stilize etme" eğilimi, "biçim"in kendisine tapınma meyili olarak bedenin bir organizma gibi işleyişine vurgu yapmasına veya algılanabilir dış görünüş, "fizik" yani başkası-için-beden olarak bedenin görünümü üzerine vurgu yapmasına göre çeşitlik arz eden, bedeni bir amaçmış gibi ele alma eğiliminde kendini gösterir. Her şey, idman için idmandan ibaret olmasından ötürü çileci sporların en bariz örneği olan jimnastiğe kendilerini yoğun şekilde veren orta sınıflarda, beden kültürü kaygısının, en temel formunda, yani hijyenist sağlık kültü olarak ortaya çıktığına ve çoğunlukla, beslenme konusunda çileci bir ölçülülüğü ve katılığı da zımnen taşıdığına işaret etmektedir. Jimnastik ve yürüyüş veya sağlık yürüyüşü gibi tam anlamıyla hijyenik sporlar son derece rasyonel ve rasyonelleştirilmiş faaliyetlerdir. Çünkü öncelikle akla ve aklın vadettiği farklı ve genellikle elle tutulamayan getirilere karşı bir inanç beslerler (yaşlılığa veya bağlantılı kazalara karşı korun-

ma, sadece tam anlamıyla teorik bir referansa göre var olan soyut ve negatif getiri); ardından, jimnastikteki gibi özgül ve bilgece bir amaca (örneğin, "karın kası yapmak") referansta bulunarak düzenlenmiş, parçalara ayrılmış ve "rütbelinin el kitabı"ndaki temel hareketlere göre ayrılmış yürüyüşün yeri gündelik yürüyüşte neyse, gündelik durumların pratik hedeflerine doğru yönelmiş ve bütünlüklü hareketlerin de mevcut olduğu soyut bir dizi harekete genellikle indirgenen bir uygulamanın sonuçlarının soyut bilgisine göre anlam kazanırlar. Böylece, bu faaliyetlerin, eforun kendisinde tatmin bulmaya ve mevcut fedakârlıklar için ertelenmiş mükâfatlar kabul etmeye -hatta varlıklarının bütün anlamı budur- hazırlanmış bireylerin çileci beklentilerini karşıladığını ve yerine getirdiğini anlıyoruz. Sağlıkla ilgili işlevler, toplumsal hiyerarşide yükseldikçe, estetik olarak adlandırılabilen işlevlerle bir arada olmaya, hatta onlara tabi olmaya meyleder (özellikle, bedenin nasıl olması gerektiğini, sadece salt dış görünüş noktasında değil, havasında, tavır ve tutumlarında da tanımlayan kurallara boyun eğmesi şiddetle istenen kadınlarda -tüm diğer şeyler sabitken-). Nihayet, sporun, masa oyunları veya sosyetik teatiler (resepsiyonlar, akşam yemeği davetleri, vb.) gibi, sosyal sermaye biriktirmeyi sağlayan "bedava" ve "çıkar gütmeyen" faaliyetlere dâhil olmasından ötürü, sağlık ve estetikle ilgili işlevlere toplumsal işlevlerin de eklenmesine, en net biçimde, liberal mesleklerde ve eski kuşaktan iş çevrelerindeki burjuvalarda rastlanır. Bu, sosyete kulüplerinin golf, av veya polo ile büründüğü nihai biçim içindeki spor pratiğinin, özel buluşmalar için basit bir bahane veya briç veya dans pratiğiyle aynı tipte bir toplumsal pratik olmaya eğilim göstermesinde ortaya çıkar.

Sonuç babında sadece şunu söyleyerek bitirmek istiyorum: Sportif pratiklerin ve tüketimlerin dönüşüm ilkesi, arz dönüşümleri ile talep dönüşümleri arasındaki ilişkilerde aranmalıdır. Arz dönüşümleri (yeni sporlar türlerinin veya ekipmanlarının ortaya çıkması veya ithali, mevcut spor türlerinin veya eski oyunların yeniden yorumlanması vb.), meşru sportif pratiğin

dayatılması için ve sıradan icracı müşteri topluluğunun kazanılması için (spora inancı yayma çabası) rekabete dayalı mücadelelerde, farklı sporlar arasındaki ve her bir spor dalının içindeki farklı ekoller veya gelenekler arasındaki mücadelelerde (örneğin pistte ve pistsiz, kayak vb.), bu rekabete dâhil edilmiş farklı fail kategorileri arasındaki mücadelelerde (üst düzey sportifler, antrenörler, beden eğitimi öğretmenleri, malzeme üreticileri vb.) ortaya çıkar. Talep dönüşümleri yaşam tarzları dönüşümünün bir boyutudur, dolayısıyla bu dönüşümün genel yasalarına itaat ederler. Dönüşümün iki dizisi arasında gözlenen denklik, hiç şüphesiz, başka yerde olduğu gibi burada da üreticiler uzamının (yani arzın dönüşümüne katkıda bulunabilecek durumda olan failler ve kurumlar alanının) kendi bölümleri içinde, tüketiciler uzamı bölümleri üretmesine bağlıdır. Başka bir deyişle, yeni pratikler veya eski pratiklerin yeni biçimlerini (Kaliforniya sporları veya bedensel ifadenin farklı türleri gibi) üretecek veya dayatacak (hatta satacak) durumda olan *taste-maker*'lar (zevk yaratıcıları) ve eski pratikleri veya icra tarzlarını savunan kimseler, eylemlerine, uzmanlar alanında ve de toplumsal uzamda belirli bir konumun ifadesi olan bir *habitus*'u oluşturan yatkınlıkları ve inançları dâhil ederler. Dolayısıyla, bigâneler topluluğunun uygun düşen fraksiyonlarının az veya çok bilinçli beklentilerini nesnelleştirme üzerinden karşılamaya, böylelikle de *gerçekleştirmeye* hazırdırlar.

16. Yüksek Moda ve Yüksek Kültür[71]

Bu konuşmanın başlığı bir şaka değildir. Gerçekten de yüksek moda [*haute couture*] ile yüksek kültür arasındaki ilişkiden bahsedeceğim. Moda, görünüşte biraz ciddilikten uzak gelse de aynı zamanda sosyolojik gelenek içinde en büyüleyici konulardan biridir. Bilgi sosyolojisinin en önemli konularından biri, araştırma konuları hiyerarşisidir: Toplumsal sansürün dolaylı olarak tatbik edilme yollarından biri, kesinlikle, incelenmeye layık görülen veya görülmeyen bu konular hiyerarşisidir. Bu, felsefi geleneğin en eski temalarından biridir; oysaki kir ve kıl da dâhil, her şeye ilişkin İdealar olduğunu söyleyen *Parmenides*'in eski öğretisi, konular hiyerarşisinin bu toplumsal tanımının genellikle ilk kurbanları arasında bulunan filozoflar tarafından çok az anlaşılmıştır. Bu girişin beyhude olmadığını düşünüyorum çünkü bu akşam sizlere bir şeyler aktarmak istiyorsam eğer, bu, kesinlikle, incelenmeye layık görülmeyen konuları bilimsel olarak incelemede bilimsel yararlar olduğu düşüncesidir.

Niyetim, moda ürünlerinden oluşan lüks ürünlerin bu özel

71 Kasım 1974'de *Noroit*'da (Arras) yapılan konuşma; yayımlandığı yer: *Noroit*, 192, Kasım 1974, ss. 1-2, 7-17 ve 193-194, Aralık 1974: Ocak 1975, ss. 2-11.

kategorisinin üretim alanı ile müzik, şiir veya felsefe vb. gibi meşru kültür ürünlerinden oluşan diğer lüks ürünler kategorisinin üretim alanı arasındaki yapısal eş mantık üzerinde durmaktır. Bu nedenle, yüksek modadan bahsederken yüksek kültürden de bahsetmeye devam edeceğim. Marx veya Heidegger üzerine yorumların üretiminden, resimlerin veya resim üzerine söylemin üretiminden bahsedeceğim. Bana muhtemelen, "Peki neden doğrudan doğruya bunlardan bahsetmiyorsun?" diyeceksiniz. Çünkü bu meşru konular, meşrulukları dolayısıyla bilimsel bakışa ve buradan hareketle de, kutsal nesnelerin bilimsel incelenmesinin varsaydığı kutsalsızlaştırma çabasına karşı korunaklıdırlar (kültür sosyolojisinin zamanımızın din sosyolojisi olduğunu düşünüyorum). Daha az korunan bir konudan söz etmekle, daha kutsal şeyler hakkında söyleyecek olsam hiç şüphesiz kabul edilmeyecek şeylerin daha kolaylıkla anlaşılacağını umut ediyorum.

Niyetim, bir entelektüel üretimler sosyolojisine, yani bir entelektüeller sosyolojisine ve aynı zamanda fetişizm ve büyü analizine katkıda bulunmaktır. Burada bana şu bile denebilir: "Niçin büyüyü 'ilkel' toplumlarda değil de Dior veya Cardin üzerinden inceliyorsun?" Bence, etnolojik söylemin işlevlerinden biri, bize uzak toplumlar üzerine söylendiğinde tahammül edilebilir olan ancak kendi toplumlarımıza uyarlandığında ise çok daha az tahammül edilebilecek şeyler söylemesidir. Mauss, büyü üzerine olan denemesinin sonunda kendine şunu sorar: "Bizim toplumumuzdaki eş değeri nerededir?" Ben, bu eş değeri *Elle* [dergisi] veya *Le Monde* [gazetesinde] aramak gerektiğini göstermek istiyorum. Tartışmak istediğim üçüncü şey şudur: Sosyolojinin işlevi nedir? Sosyologlar büyü topluluklarını bozan oyunbozanlar değil midir? Bunlar beni dinledikten sonra, üzerinde düşünmek için yeterince vaktinizin olacağı sorulardır.

Yüksek moda üretim alanının yapısını çok çabucak tanımlamakla işe başlayacağım. Bir oyun uzamını *alan* olarak adlandırıyorum: benzer bir mücadele nesnesi için rekabet hâlinde olan bireyler veya kurumlar arasındaki nesnel ilişkiler alanı. Bu tür-

den bir oyun alanı olan moda dünyasında egemenler, "marka-tarz" olabilecek ender nesneler inşa etme iktidarını en yüksek derecede ellerinde tutma uğraşındadırlar. Bir alanda egemen konuma sahip olanlar, en fazla özgül sermayeye sahip olanlar, hemen hemen her türden ilişki seviyesinde, yeni girenlerin (iktisattan ödünç alınmış bu metaforu kasten kullanıyorum) yeni gelenlerin, geç gelenlerin, fazla özgül sermayeye sahip olmayan sonradan görmelerin karşısına dikilirler; alanların genel yasasıdır bu. Eskilerin, tedricen biriken bir sermaye üzerinden kazanç elde etme hedefi içeren *muhafaza etme stratejileri* vardır. Alana yeni girenlerin, değerler tablosunu az çok radikal biçimde tersine çevirmeyi, ürünlerin üretim ve değerlendirme ilkelerini az çok devrimci bir şekilde yeniden tanımlamayı ve bu arada da, egemenlerin ellerinde tutukları hususi sermayenin devalüasyonunu hedefleyen *altüst etme stratejileri* vardır. Balmain ve Scherrer arasındaki bir televizyon tartışması boyunca, sadece diksiyonlarından (alanın görece özerk uzamında) kimin "sağcı" kimin "solcu" olduğunu hemen anlarsınız. (Bir parantez açmalıyım burada. "Sağ" ve "sol" dediğimde biliyorum ki her birimizin -siyasal alana özel bir referansla- benim önerdiğim teorik inşaya ilişkin sahip olduğu pratik sezgi, sözlü aktarımın kaçınılmaz yetersizliğinin eksikliğini giderecektir. Ama aynı zamanda, bu pratik sezginin engel oluşturma riski taşıdığını da biliyorum; çünkü eğer anlamak için aklımda sadece sağ ve sol olsaydı, asla bir şey anlamazdım. Sosyolojinin özel güçlüğü, herkesin belli bir şekilde bildiği fakat sistemin yasası onları gizlediği için bilinmesi istenmeyen veya bilinemeyecek şeyleri öğretmesinden kaynaklanır.) Balmain ve Scherrer arasındaki diyaloğa tekrar dönüyorum. Balmain çok uzun, biraz da tumturaklı cümleler kuruyor, Fransız ürünlerinin kalitesini, yaratıcılığı vb. savunuyordu; Scherrer bir 68 *Mayıs*'ı lideri gibi konuşuyor, yani sonlandırılmayan cümlelerle, her yerde ünlem işaretleriyle ve benzeri birtakım şeylerle. Aynı şekilde, kadın basınında farklı modacılarla bağdaştırılan, en sık kullanılan sıfatları ortaya çıkardım. Bir yanda, "şatafat-

lı, özel, saygın, geleneksel, incelikli, seçkin, dengeli, kalıcı" var; diğer uçta ise "süper şık, kitsch, nükteli, sempatik, tuhaf, parlak, özgür, içten, yapılı, işlevsel". Farklı faillerin veya kurumların alanın yapısında işgal ettikleri ve alandaki eskiliklerine oldukça yakından denk düşen konumlardan başlayarak, ürünlerini tanımlamak için kullanılan sıfatlarda veya herhangi bir başka göstergede ifade edildikleri hâliyle estetik tavır alışları öngörülebilir veya her hâlükârda anlaşılabilir. Egemen kutuptan tahakküm altındaki kutba gidildikçe yeni koleksiyonlardaki pantolon çeşidinin sayısı artar, daha az giysi provası yapılır, daha fazla gri döşemelik kadife vardır, ismin baş harflerinden oluşan markaların yerini mini etekli tezgâhtarlar ve alüminyum alır, [Paris'i ikiye bölen] Seine Nehri'nin sağ yakasından sol yakasına daha fazla gidilir. Avangardın altüst etme stratejilerine karşı meşruiyeti ellerinde bulunduranlar, yani egemen konumu işgal edenler, sözle anlatılamaz, müphem ve tumturaklı "aşikârlık" söylemini korurlar. Sınıflar arası ilişkiler alanındaki egemenlerde olduğu gibi, olmaları gereken şey olmak için yalnızca oldukları gibi olmak yeterli olduğundan, sessiz ve suskun kalabilen, tutucu ve savunmacı stratejileri vardır.

Tam tersine, sol yakadaki modacıların, bizzat oyunun kurallarını, ama oyun adına, oyunun ruhu adına altüst etmeyi hedefleyen stratejileri vardır. Kaynaklara-klasiklere geri dönme stratejileri, egemenlerin egemenliklerini meşrulaştırdıkları ilkelere karşı çıkmaktan ibarettir. Sahip olanlarla talip olanlar, boksta olduğu gibi "oyunu oynamak", riskleri göze almak zorunda olan ve unvan elde etmeye çalışan sporcular arasındaki bu mücadeleler, yüksek moda alanında cereyan eden değişimlerin ilkesidir.

Gelgelelim, alana girişin koşulu, temel mücadele nesnesinin ve buradan hareketle de aşılmaması gereken sınırların (aksi takdirde oyun dışı kalınır) ikrarını içerir. Buradan çıkan sonuç; alan-içi mücadelelerin, oyunun kendisini değil, sadece mevcut hiyerarşiyi yıkmaya olanak tanıyabilecek kısmi devrimlere yol açabileceğidir. Sinema veya resim konusunda bir devrim yap-

mak isteyen biri, "hakiki sinema bu değil" veya "hakiki resim bu değil" der; bazı kişi ve şeyleri aforoz eder ama egemenlerin kendi egemenliklerini meşrulaştırmaya imkân veren şeyin daha pür ve daha sahici bir tanımı adına.

Böylece her alanın kendine özgü devrim biçimleri, dolayısıyla da kendi dönemselleştirmeleri vardır. Farklı alanların yaşadıkları farklı kopuşlar kaçınılmaz bir eş zamanlılık içinde değildir. Ne var ki, özgül devrimlerin alan dışında yaşanan değişimlerle de belli bir ilişkisi bulunur. Courrèges niçin bir devrim yapmıştır ve Courrèges'in getirdiği değişim, her yıl "biraz daha kısa, biraz daha uzun" şeklindeki standart moda değişimlerinden hangi noktada ayrılmaktadır? Courrèges'in söylemi aslında modanın kendisini de geniş ölçüde aşan bir söylemdir: Artık modadan değil ama özgür, serbest, sportif ve rahat olması gereken bir kadından söz etmektedir. Aslında, özgül bir devrimin, belirli bir alanda çağ açan bir şeyin, içeride yaşanan bir devrimle, dışarıda, kuşatıcı dış dünyada olan biten bir şey arasındaki senkronizasyon olduğunu düşünüyorum. Courrèges tam olarak ne yapmıştı? Moda'dan bahsetmiyordu aslında; yaşam tarzından bahsediyor ve şöyle diyordu: "Hem aktif hem de pratik olması gereken modern kadını giydirmek istiyorum." Courrèges'in "spontan", yani belirli toplumsal koşullarda üretilmiş bir zevki vardır ve dolayısıyla, belli bir etiketi reddeden, yaşlı kadınlar için moda diye nitelenen Balmain modasını terk eden yeni bir burjuvazinin zevkine cevap vermek için, "kendi zevkini takip etmesi" yeterlidir. Vücudu gösteren veya görünmesini sağlayan, bu vücudun bronzlaşmış ve sportif olması gerektiğini varsayan bir moda için bu modayı terk eder. Courrèges özgül bir alanda özgül bir devrim yapar çünkü iç ayrımların mantığı, onu zaten dışarıda mevcut olan bir şeyle karşılaşmaya götürür.

Alanın içindeki sürekli mücadele, alanın bizzat motorudur. Bu arada görülür ki, yapı ile tarih arasında hiçbir zıtlık yoktur ve benim gördüğüm kadarıyla alanın yapısını tanımlayan şey aynı zamanda onun dinamiğinin de ilkesidir. Tahakküm için müca-

dele edenler, alanın dönüşmesini ve onun sürekli olarak yeniden yapılanmasını sağlarlar. Sağ ile sol, artçı ile öncü, kutsal ile sapkın, ortodoksluk ve heterodoksluk arasındaki karşıtlık sürekli olarak mahiyet değiştirir ama yapısal olarak aynı kalır. Alana yeni katılanlar, alanın zımni yasası her anlamda farklılık yaratmak, ayırt edilmek olduğu için eskileri çökertirler: Moda her zaman son modadır, son farklılıktır. Bir sınıf amblemi (terimin tüm anlamıyla) farklılaştırıcı gücünü kaybettiğinde, yani kitlesel manada yaygınlaştığı zaman çöker. Mini etek, Bethune şehrinin maden işçileri mahallesine girdiğinde her şeye sıfırdan başlanır.

Üretim alanındaki dönüşümlerin temelindeki iddia ve ayrım diyalektiği tüketimler uzamının içinde bulunur: Bu diyalektik, benim rekabet mücadelesi olarak adlandırdığım şeyi, yani sürekli ve bitmeyen sınıf mücadelesini tanımlar. Bir sınıf belli bir özelliğe sahiptir, diğeri ona yetişir ve bu böylece sürüp gider. Bu rekabet diyalektiği, aynı hedefe yönelik yarışı ve bu hedefin zımni olarak kabulünü içerir. İddia, tanım gereği, doldurmaya çalıştığı boşluğu kabullenerek ve böylece de yarışın dayattığı hedefi içselleştirerek, aslında her zaman yenik düşmüş olacaktır. Rakiplerin bazılarının, bilhassa da ara seviyelerdeki orta sınıfların, yarışmayı bırakmaları, yarışmadan çıkmaları için uygun koşullar nelerdir (çünkü bu, bilinçsel bir dönüşümle gerçekleşmeyecektir)? Yarış içinde kalarak çıkarlarının tatmin olduğunu görme olasılığının, bu çıkarların yarıştan çıkarak tatmin olduklarını görme olasılığından daha yüksek olabileceği an hangisidir? Devrimin tarihsellik meselesinin bu şekilde ele alınabileceğini düşünüyorum.

Burada, şüphesiz, toplumsal dünyaya ilişkin bilimsel bilginin önündeki temel engel olan çatışma/uzlaşım, statik/dinamik gibi bilinen alternatifler hususunda bir parantez açmam gerekiyor. Aslında mücadele nesneleri üzerindeki konsensüsü de içeren ve bilhassa da kültür alanında açık bir biçimde gözlemlenen bir mücadele biçimi mevcut. Bir kovalamaca (sende olan bende de olacak vs.) biçimini alan bu mücadele aslında *bütünleştiricidir;* daimîliği sağlama eğiliminde olan bir değişmedir bu. Eğitim ör-

neğini ele alalım; çünkü bu modelin açıkça görülebileceği bir alandır eğitim. Bir *t* anı için yükseköğretime erişim olasılıklarını hesaplayalım. Bulacağımız şey, hem işçi çocuklarını hem de orta sınıfları vs. kapsayan bir dağılımdır. Bu sefer de *t+1* anı için yükseköğretime erişme olasılıklarını hesaplayalım. Türdeş bir yapı bulunacaktır: Mutlak değerler artmıştır ama dağılımın genel biçimi değişmemiştir. Bu şekilde saptanabilen bir aktarım esasen mekanik bir olgu değildir ama bir yığın küçük bireysel yarışın ("ufaklığı artık liseye gönderebiliriz") bileşiminin bir ürünüdür; mücadele nesnelerinin ikrarını içeren hususi bir yarışma biçiminin sonucudur. Bunlar, aktarıma ilişkin mekanik metaforların da temelinde bulunan, oldukça karmaşık referans sistemlerine göre oluşturulmuş sayısız stratejilerdir. Sıklıkla basit dikotomilerle düşünürüz: "değişiyor ya da değişmiyor", "statik ya da dinamik". Auguste Comte'un da böyle düşünmüş olması bir mazeret değil. Burada göstermeye çalıştığım şey, değişimin ürünü olarak bir değişmeyenin de bulunduğudur.

Toplumsal sınıflar ve yaşam biçimleri alanı gibi üretim alanının da, kendisinin bir önceki tarihinin ürünü ve sonraki tarihinin temeli olan bir yapısı vardır. Alanın yaşadığı değişimin esası, ayrımın tekeli için, yani son meşru farklılığın, son modanın dayatılmasının tekeli için verilen mücadelede yatar ve bu mücadele, mağlubun adım adım tarih olmasıyla sonlanır. Böylelikle başka bir probleme, ***haleflik*** meselesine varmış oluyoruz. *Elle* ya da *Marie-Claire* dergisinde, "Chanel'in Yeri Doldurulabilir Mi?" başlıklı şahane bir makale okumuştum. Uzunca bir süre, General De Gaulle'ün ardından kimin geleceğini sorduk kendimize; bu, *Le Monde*'a has bir problemdi; *Chanel*'in yerine bir şey koymak ise *Marie-Claire* için iyi bir problem; esasen, ikisi de tam olarak aynı problem. Bu, Max Weber'in "karizmanın rutinleşmesi" problemi olarak adlandırdığı problemdir: Verili bir evrende kopuşu ifade eden eşsiz bir doğuş, sürdürülebilir bir kuruma nasıl dönüştürülebilir? Diğer bir ifadeyle, kopuştan hareketle bir süreklilik nasıl tesis edilebilir? "Hanımefendinin ölümünün hemen

ardından, en kısa zamanda atanan ("atanan", daha ziyade bürokratik söz dağarcığına ilişkin bir terimdir, dolayısıyla yaratıcılıkla ilgili söz dağarcığına tamamen yabancıdır), en kısa zamanda 'sanat sorumlusu' olarak atanan (burada bürokratik söz dağarcığı sanatınkiyle karışmıştır), Ocak 1971'de *Chanel* firmasının 'sanat sorumlusu' olarak atanan Gaston Berthelot, üç ay içinde 'görevinden alındı'. Sözleşmesi yenilenmedi. Dedikodulara bakılırsa, 'kendini saydırmayı' beceremiyordu. Gaston Berthelot'un doğal ihtiyatının yönetim tarafından özellikle teşvik edildiğini de söylemek gerek." Burada, durum ilginçleşiyor: Adam başarısız olmuş çünkü başarısız olması kaçınılmaz olan koşulların içine sokulmuş. "Mülakat yok, ön plana çıkarmak yok, söylenti yok" (bunların hepsinin gazetecilik jargonu havası var ama aslında işin en önemli kısmı burası). Aynı zamanda, Berthelot'nun her bir önerisi, ekibinden tiplerin yorumlarıyla kesiliyordu: "Model, markanın ruhuna uygun, sadık ve saygın mıydı? Bunun için bir modacıya gerek yoktu ki; eski *Chanel* tayyörleri alınır ve yeniden başlanırdı. Yeni bir etek veya üzerinde değişiklik yapılmış bir cep mi söz konusu? Yorumcular şunu diyerek karşısına dikilirlerdi: Hanımefendi bu türden şeyleri asla hoş görmezdi." Burada anlatılan, karizmatik halefliğin çelişkileridir.

Moda alanı oldukça ilginç bir örnek sunar çünkü halefliğe geçişi düzenleyen bir alanla (aynen faillerin tanım gereği birbirinin yerine geçebilir olmak zorunda olduğu bürokrasi alanı gibi), kişilerin kesin olarak birbirinin yerini alamadığı bir alan arasında (sanatsal ve edebî yaratım alanı gibi) ara bir konumu işgal eder (elbette soyut bir teorik uzamda). "İsa ikame edilebilir mi?" ya da "Picasso'nun yerine başka biri konulabilir mi?" denmez. Bu, akıl almaz bir şeydir. Burada ise [yüksek moda alanında], hem yaratıcının karizmatik iktidarının onaylandığı, hem de yeri doldurulamazın yerinin doldurulması ihtimalinin onaylandığı bir alandayız. Eğer Gaston Berthelot başaramadıysa, birbirine zıt iki tür gereklilik arasında sıkışmış olmasındandır. Öyle ki onun halefinin öne sürdüğü ilk koşul, konuşabilmek olmuştur. Eğer

avangart resmi, kavramsal resmi düşünecek olursak, yaratıcının, yaratıcı iktidarını doğrulayan söylemi elinde tutan bir yaratıcı olarak kendisini yaratabilmesinin önemli olduğunu anlarız.

Haleflik sorunu, neyin sorun olduğunu gösterir, yaratıcı bir iktidarın aktarılma imkânıdır bu; etnologlar bunu bir tür Mana olarak adlandıracaktır. Modacı, *maddenin özünün dönüşümüyle* sonuçlanacak işlemi gerçekleştirir. Monoprix'den [bir perakende market zinciri, t.s.n.] üç franklık bir parfümünüz var mesela, yaratıcı-modacı bunu, otuz misli pahalı bir *Chanel* parfümüne dönüştürür. Buradaki gizem, Duchamp'ın, hem ona imzasını koymuş bir ressamın imzasını taşımasından, hem de onu ağırlamak suretiyle ondan bir sanat nesnesi yaratan meşru bir mekâna yollanmış olmasından ötürü sanatsal bir nesne olarak oluşturulmuş ve böylelikle de ekonomik ve sembolik olarak dönüştürülmüş olan pisuarındaki gizemle aynıdır. Marka, nesnenin maddesel tabiatını değil ama toplumsal tabiatını değiştiren bir işarettir. Ve bu işaret bir özel isimdir. Bu durumda haleflik meselesi tüm ağırlığıyla ortaya çıkar çünkü sadece cins isimler veya ortak işlevler miras alınır, bir özel isim miras alınamaz. Bununla birlikte, bir özel ismin iktidarı nereden gelir? Örneğin, bir ressama değer yaratma iktidarı veren şeyin ne olduğu hep sorulagelmiştir. Cevaben en kolay, en aşikâr argümana başvurulur: eserin biricikliği. Lakin esasen söz konusu olan, ürünün nadirliği değil, *üreticinin nadirliğidir*. Peki bu nasıl ortaya çıkar?

Burada, Mauss'un büyü üzerine denemesine yeniden göz atmak gerekecektir. Mauss, şu soruyu sorarak başlar: "Büyücünün ayırt edici özellikleri nelerdir?" Ardından şunu sorar: "Büyü işlemlerinin özgül özellikleri nelerdir?" Bu sorunun da doğru soru olmadığını fark eder ve soruyu yeniden şöyle formüle eder: "Büyü temsillerinin özgül özellikleri nelerdir?" Bu son soruya cevaben, merkezî olanın, yine gruba yönlendiren inanç olduğu sonucuna varır. Bunun benim dilimdeki karşılığı, üreticinin iktidarını yaratan şey, alandır; yani kendi bütünü içindeki ilişkiler sistemidir. Enerji, alandır. Dior'un harekete geçirdiği şey, alanın

dışında tanımlanabilir bir şey değildir; alanın içindeki tüm faillerin harekete geçirdiği şey, oyunun ürettiği şeydir; yani yüksek modaya olan inanca dayalı bir iktidardır. Ve bir fail, bu alanı oluşturan hiyerarşi içinde ne kadar yüksekte konumlanırsa, bu iktidardan da o kadar büyük bir payı harekete geçirebilir.

Eğer bu dediklerim doğruysa, Courrèges'in Dior'a yönelik eleştirileri, Hechter'in Courrèges'e ya da Scherrer'e yönelik saldırıları; Courrèges'in ve Scherrer'in ya da Hechter'in ve Dior'un iktidarlarını oluşturmaya katkıda bulunur. Alanın iki ucu da [egemenler ve tahakküm altındakiler] en azından, ellerinin altında ne varsa giyen kızların çok iyi, çok güzel vs. olduklarını söyleme noktasında hemfikirdir ama bir dereceye kadar. Eskiciden giyinen kızlar aslında ne yapmaktadır? Bu kızlar, heretiklerin, (İncil'e ilişkin olarak) meşru okumanın papazların tekelinde olmasına itiraz etmeleri gibi, burada da moda açısından kutsal olan bu özgül *zımbırtı*nın meşru manipülasyonu tekeline itiraz ederler. Meşru okumanın tekeline itiraz edebiliyorsak, yani her önüne gelen İncil'i okuyabiliyorsa ya da elbise dikebiliyorsa, bu durumda alan tahrip edilmiş olur. Bu nedenle, her isyanın her zaman sınırları vardır. Yazar kavgalarının sınırları her zaman edebiyata saygıdır.

Sistemin işlemesini sağlayan şey, Mauss'un kolektif inanç olarak adlandırdığı şeydir. Ben ise daha ziyade kolektif yanlış tanıma diyeceğim. Mauss büyü hakkında şunu diyordu: "Toplum, her zaman, kendi rüyasının sahte parasıyla öder." Bu demektir ki, bu oyunun içinde oyunu oynamak gerekir: Aldatan aldatılır ve ne kadar çok aldatılmışsa o kadar iyi aldatır; ne kadar çok yanıltılmışsa o kadar iyi yanıltır. Bu oyunu oynamak için yaratım ideolojisine inanmak gerekir. Ve modayı takip eden bir gazeteciysek eğer, ona sosyolojik bir gözle bakmak iyi gelmeyecektir.

Markanın değerini, büyüsünü yaratan şey, kutsal mallar üretim sisteminin tüm faillerinin gizli anlaşmasıdır. Elbette ki tamamen bilinçsiz bir gizli anlaşma. Kutsama dolaşımları, bunlara

dâhil olup bunlardan faydalananların gözünde bile daha uzun, daha karmaşık ve daha gizli olduğu ölçüde daha güçlüdür. Herkes, Papa'nın elinde tuttuğu tacı, kendi başına yerleştirmek üzere ondan alan Napolyon'un hikâyesini bilir. Bu, yanlış bilmenin etki gücüne pek az sahip, kısa bir kutsama döngüsüdür. Etkili bir kutsama döngüsü, A'nın B'yi, B'nin C'yi, C'nin D'yi, D'nin de A'yı kutsadığı bir döngüdür. Kutsama döngüsü ne kadar karmaşıksa o kadar görünmezdir, yapısı ne kadar yanlış tanınıyorsa inancın etkisi o kadar büyüktür. (Bu bağlamda, övgü dolu değerlendirmelerin çevresel dolaşımını ya da referansların ritüel mübadelesini incelemek gerekir.) Bir yerli [alandan bir fail] için, ister üretici olsun ister tüketici, araya giren ve yanıltan, sistemin kendisidir. *Chanel* ve markası arasında, kimsenin *Chanel*'den ne daha çok ne daha az bildiği tüm bir sistem vardır.[72]

72 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı bir kaynak için bkz.: P. Bourdieu, "Le couturier et sa griffe, contribution à une théorie de la magie", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1 Ocak 1975, ss. 7-36.

17. Peki Ama "Yaratıcıları" Kim Yarattı?[73]

Sosyoloji ile sanatın arası iyi değildir. Bunun nedeni, kendilerine ilişkin sahip oldukları fikirlere halel getiren hiçbir şeye tahammül edemeyen sanat ve sanatçılardır. Sanatın evreni bir inanç evrenidir: inayete inanç, yaratıcısı olmayan yaratıcının biricikliğine inanç. Bu noktada, anlamak, açıklamak, izah etmek isteyen sosyoloğun varlığı bizatihi bir skandaldır. Büyünün bozulması, indirgemecilik, tek kelimeyle hoyratlık veya aynı anlama gelmek üzere kutsal şeylere saygısızlık. Nasıl ki Voltaire kralları tarih sahnesinden kovmuştur, sosyolog da sanatçıları sanat tarihinden kovar. Ama bu, aynı zamanda, sosyolojiyle ve bilhassa da sanat ve edebiyat sosyolojisiyle ilgili basmakalıp düşünceleri onamak için çaba sarf eden sosyologlarla alakalı bir durumdur.

Birinci basmakalıp düşünce: Sosyoloji, kültürel tüketimi açıklayabilir, üretimi değil. Kültürel eserler sosyolojisi üzerine geliştirilen genel açıklamaların çoğu, tamamen toplumsal olan bu ayrımı kabul eder. Bu ayrım, gerçekten de, tüketicileri, yani entelektüel ve sanatsal yaşamın bayağı, hatta bastırılmış bayağı yanını sosyolojiye terk ederek, sanat eseri ve yaratıcısı olmayan "yaratan" için ayrı bir kutsal uzam ve imtiyazlı bir davranış ön-

73 Dekoratif sanatlar yüksekokulunda Nisan 1980'de yapılmış sunum.

görme eğilimindedir. Kültürel pratiklerin (müzelere, tiyatrolara veya konserlere vb. gitme) toplumsal faktörlerini belirlemeyi hedefleyen araştırmalar, hiçbir teorik temele dayanmayan bu ayrıma görünür bir onay verirler. Gerçekten de, göstermeye çalışacağım üzere, üretimin kendisini, en özgül olarak sahip olduğu şeyin içinde, yani değer (ve inanç) üretimi olarak, üreticiler uzamı ile tüketiciler uzamını eş zamanlı biçimde dikkate alırsak anlayabiliriz.

İkinci basmakalıp düşünce: Sosyoloji -ve onun temel aracı olan istatistik- sanatsal yaratımın değerini düşürür, onu ezer, vasatlaştırır ve indirger; her hâlükârda, en büyüklerin dehasını yaratan şeyin yok olmasına izin vererek büyükleri ve küçükleri aynı vasat düzeye çeker. Burada da ve hiç şüphesiz daha da açık biçimde sosyologlar, kendilerini eleştirenlerin ekmeğine yağ sürmüşlerdir. Hem yönteminin yetersizliğiyle hem de ulaştığı sonuçların zayıflığıyla, edebî tapınağı muhafızlarının en karamsar bakış açılarını dramatik biçimde tasdik eden edebiyat istatistikleri üzerinde durmuyorum bile. Edebiyat eserinin muhtevası ile imtiyazlı bir alıcı olarak varsayılan sınıfın veya sınıf fraksiyonunun toplumsal özelliklerini ilişki içine sokmaya çabalayan Lukács ve Goldmann geleneğine ise değinip geçeceğim. En karikatürsel biçimlerinde, yazarı veya sanatçıyı, bir müşteri topluluğunun doğrudan taleplerine veya bir çevrenin baskılarına boyun eğen bir fail olarak gören bu yaklaşım, eseri, ona toplumsal olarak atfedebilecek bir işlevin doğrudan doğruya sonucu olarak görerek basit bir erekselciliğe veya naif bir işlevselciliğe teslim olur. Bir tür *kısa devreyle* sanatsal üretim uzamının kendine özgü mantığını ortadan kaldırır.

Aslında, yine bu noktada da, "imanlılar" sanatçının özerkliğini ve özel olarak sanatın kendi tarihinin sonucu olan özerkliğini hatırlattıklarında indirgemeci sosyolojiye karşı tamamıyla haklıydılar. Gerçi, Malraux'nun dediği gibi, "sanat sanatı taklit eder" ve eserler, tek bir talepten hareketle, yani müşterilerin farklı fraksiyonlarının estetik ve etik beklentilerinden hareketle

izah edilemez. Bu, *sanatın kendi tarihine*, yani *sanat eserinin içeriden okunmasına* kapanmak zorunda olduğumuz anlamına da gelmez.

Sıradan biçiminde sanat ve edebiyat sosyolojisi, gerçekten de işin özünü, yani sanatsal üretimin evreni olan ve kendi gelenekleriyle, kendi işleyiş ve kabul edilme yasalarıyla, dolayısıyla da kendi tarihiyle donatılmış bu toplumsal evreni unutur. Kutsal yaşam öyküleri geleneğinin, sanat eserini bir "yaratım", sanatçıyı da yaratıcısız yaratıcı olarak kabul eden ideolojinin ağırlığı altında verili kabul ettiği sanatın ve sanatçının özerkliği, benim bir *alan* diye adlandırdığım bu oyun uzamının (görece) özerkliğinden, tarihin akışı boyunca ve belirli koşullar altında yavaş yavaş kurumsallaşan özerklikten başka bir şey değildir. Kültürel eserler sosyolojisinin kendi nesnesi ne tekil sanatçıdır (ya da tekil sanatçıların salt istatistiki, şu veya bu bütünüdür) ne de sanatçı (veya aynı anlama gelen sanat ekolü) ile hem muhtevaların ve ifade biçimlerinin belirleyici ilkesi ve etken nedeni hem de sanatsal üretimin nihai nedeni olarak kavranan şu veya bu toplumsal grup arasındaki ilişkidir. Diğer bir ifadeyle, talep olarak muhtevalar ve biçimler tarihi, egemen grupların ve bu grupların tahakküm için mücadelelerinin tarihine doğrudan doğruya bağlıdır. Bana göre, kültürel eserler sosyolojisi, çalışma konusu olarak *sanatçı ile diğer sanatçılar arasındaki* (nesnel ve de etkileşim formunda gerçekleşen) ilişkiler bütününü ve bunun da ötesinde, eserin üretimine veya en azından eserin *toplumsal değeri*'ne (eleştirmenler, galeri yöneticileri, hamiler vb.) dâhil olan failler bütününü ele almak zorundadır. Bu türden bir sosyoloji, hem üreticilerin toplumsal özelliklerinin pozitivist tasvirine (aile eğitimi, okul durumu vb.) hem de 14. ve 15. yüzyıl İtalyan sanatı için Antal'ın yaptığı gibi, eserleri sanat hamileri çevresinin farklı fraksiyonlarının yaşam kavrayışına, yani "sanat karşısında algılama kapasitesiyle" ayrılan bir cemiyete tahvil eden bir algılama sosyolojisine karşı durur. Aslında çoğu zaman, sanki sanatçıların, kendi toplumsal kökenleri vasıtasıyla belli bir toplumsal talebi önceden sezmeye ve bu

talebi tatmin etmeye hazır oldukları varsayılıyormuşçasına, bu iki perspektif iç içe girer. (Bu mantık içerisinde, eserlerin içerik analizi -Antal'da bile bu geçerlidir- biçimin analizine, yani üreticiye *özelde* ait olan her şeye ağır basar.)

Bu arada şunu belirtmek isterim ki, kısa devre etkisine sadece zavallı Hauser gibi veya ayırt edilme mantığının üzerine titreyen bir Marksist olan Adorno gibi (özellikle Heidegger'den bahsederken), katıksız estetik savunusunun cazibesine kapılmış günah keçilerinde rastlanmaz. Buna, "kaba sosyolojizmi" ve "determinist materyalizmi" ifşa etmeye en bağlı olanlarda, örneğin Umberto Eco'da da rastlanır. Gerçekten de Eco *Açık Yapıt*'ta, "açık yapıta" atfedilen çok anlamlılık, talep edilen şeyin önceden kestirilemezliği gibi bilimin sunduğu türden özellikler ile dünyanın özelliklerini doğrudan ilişkiye sokar (kuşkusuz bir çağın bütün kültürel eserlerinin birliğinin var olduğu düşüncesi adına); bunu da temeli bilinmeyen vahşi benzerlikler pahasına yapar.

Üretimin kendisini kaçırmanın bu farklı biçimlerinden bir kopuşu ifade eden, benim kavradığım hâliyle eserler sosyolojisi, kendine konu olarak kültürel üretim alanını ve bundan ayrılması olanaksız olan, üretim alanı ile tüketiciler alanı arasındaki ilişkiyi alır. Sanat eserinin izini taşıdığı toplumsal belirlenimler, bir yandan toplumsal özne (aile vb.) ve üretici olarak (okul, mesleki ilişkiler vb.) üretiminin toplumsal koşullarına bu şekilde gönderme yapan üreticinin *habitus*u aracılığıyla, diğer yandan da üretimin belirli bir alanında (az veya çok özerk) işgal ettiği *konuma* dâhil olan talepler ve toplumsal zorunluluklar aracılığıyla uygulanır. "Yaratım" olarak adlandırılan şey, toplumsal olarak teşkil edilmiş bir *habitus* ile kültürel üretimin iş bölümünde (ve ikinci seviyede, tahakkümün de iş bölümünde) önceden tesis edilmiş veya *olası* belli bir konum arasındaki buluşmadır. Sanatçının eserini oluşturduğu ve bunun bir parçası olarak da kendini sanatçı olarak oluşturduğu (ve böylece bu özgün, tekil sanatçı olarak alanın talebinin bir parçasına dönüştüğü) süreç, sanatçının genellikle kendinden önce var olan ve ondan sonra

da orada var olacak konumu ile (yükümlülüklerle, örneğin, "sanatçı yaşamı", gerekli nitelikler, gelenekler, ifade biçimleri vb.), onu bu konumu az çok işgal etmeye veya az çok dönüştürmeye meyilli kılan habitusu arasındaki diyalektik ilişki olarak tanımlanabilir. Kısacası, üreticinin *habitus*u asla tamamıyla konumun ürünü değildir (gelinilen ailenin, sınıf kaynaklı toplumsal koşullanmaların ve mesleki formasyonun tamamen iç içe geçtiği bazı zanaatkârlık gelenekleri hariç belki). Tersine, üreticinin toplumsal özelliklerinden -toplumsal kökenden-, ürettiği ürünün özelliklerine asla doğrudan doğruya gidilemez. Belirli bir toplumsal kökene -halkçı veya burjuva- bağlı eğilimler, farklı alanlarda bir aşinalık havasını koruyarak çok farklı biçimlerde kendilerini ifade edebilirler. Örneğin, halkçı ve ayrıcalıkçı iki paralel çifti, Rousseau-Voltaire veya Dostoyevski-Tolstoy çiftini karşılaştırmak yeter. Eğer *habitus*u az veya çok eksiksiz yaratan konumsa bu, önceden az veya çok eksiksiz biçimde getirilen habitusun (konuma meyli, seçilmeyi belirleyen mekanizmalar nedeniyle) konumda kendisini bulmasından, neredeyse bu konum için teşkil edilmiş olmasından, konumu *teşkil etmeye* katkıda bulunmasındandır. Toplumsal üretim koşulları ile konuma ilişkin toplumsal talepler arasındaki mesafe ve konuma zımni olarak veya açıkça ait olan özgürlük ve yenilik payı ne kadar büyükse, bu durum da şüphesiz o kadar büyüktür. Mevcut konumları ele geçirmek için yaratılmış olanlar da vardır, yeni konumlar teşkil etmek için yaratılmış olanlar da. Bunu açıklamak için çok uzun bir analiz gerekir ancak sadece şunu belirtmek isterim ki, özellikle entelektüel veya sanatsal devrimleri anlamak söz konusu olduğunda, üretim alanının özerkliğinin bağımlılığı dışlamayan kısmi bir özerklik olduğunu akılda tutmak gerekir. Bir alanın içerisindeki güç ilişkilerini altüst eden özgül devrimler, ancak ve ancak, yeni yatkınlıklar getirenler ve yeni konumlar dayatmak isteyenler, örneğin alan dışından, taleplerini hem ifade ettikleri hem de ürettikleri yeni kitleler nezdinde bir destek buldukları ölçüde mümkündür.

Böylece, sanat eserinin öznesi, ne görünür neden olan tek başına bir sanatçıdır ne de bir toplumsal gruptur (örneğin, Antal'daki, Quattrocento[74] dönemi Floransa'sında iktidara gelen büyük bankacılık ve ticaret burjuvazisi ya da Goldmann'da görülen idareci soylular); *bütün olarak sanatsal üretim alanı*dır. (Bu alan, ürünlerinin tüketicilerinin, yani yönetici sınıfın farklı fraksiyonlarının bir araya geldiği gruplarla dönemlere ve toplumlara göre az çok büyük ve göreli bir özerklik ilişkisi sürdüren bir alandır.) Sosyoloji ya da toplumsal tarih, bir yazarı veya bir eseri soyut durumda ele aldığında sanat eserinden hiçbir şey anlayamaz, özellikle de sanat eserinde *özgüllüğü* oluşturan şeyi hiç anlayamaz. Esasen, kutsal yaşam öykülerinin ve küçük öykülerin ötesine geçmek isteyen, soyut bir yazara adanmış tüm çalışmalar, üretim alanını bütün olarak ele almaya çalışırlar ama bu inşanın *açıkça bir proje* olarak kurgulanmaması sebebiyle bunu genel olarak epey eksik ve parçalı bir biçimde yaparlar. Sanılanın aksine, istatistiksel analiz daha iyisini yapmaz çünkü sanatçı veya yazarları, önceden oluşturulmuş büyük sınıflamalara göre (okullar, kuşaklar, türler vs.) yeniden gruplandırarak, alana, bazı konumların (bilhassa 1945-1960 arasında Fransız entelektüel alanında Sartre'ın işgal ettiği gibi egemen konumların) *yalnızca bir yerde* olabileceklerini ve söz konusu sınıflandırmaların yalnızca bir kişiden oluşabileceğini, bu şekilde de istatistiğe karşı gelebileceğini fark ettirecek alan yapısının bir ön analizi eksikliği yüzünden tüm anlamlı farklılıkları yok eder.

O hâlde eserin öznesi, bir pozisyonla, yani bir alan ile ilişki hâlinde bir habitustur. Bunu göstermek ve sanırım ispat etmek için de burada, Flaubert'e ayırdığım ve Sartre'ın, Flaubert'in tekil biyografisinde *umutsuzca* (ve sonu gelmez bir biçimde) aradığı Flaubertci projenin gerçekliğinin nasıl bireysel olarak Flaubert'in dışında, bir yandan birtakım toplumsal koşullar içinde şekillenmiş (serbest mesleklerin, egemen sınıf içindeki

74 T.S.N.: 15'inci yüzyıl İtalya'sında yaşanan kültürel ve sanatsal olayları ifade eden bir kelime.

"yeteneklerin" "tarafsız" konumuyla ve çocuk Gustave'ın doğuştan ait olduğu tabakaya ve eğitim sistemiyle ilişkisine göre ailede işgal ettiği konumuyla belirlenen) bir habitus ile diğer yandan, kendisi de egemen sınıfın alanı içinde belirli bir alt konumda yer alan edebî üretim alanının bir konumu arasındaki nesnel ilişkide bulunduğunu göstermeye çalıştığım analizleri yeniden ele almak gerekecektir.

Biraz daha açayım. Sanat için sanatın savunucusu olarak Flaubert, edebî üretim alanında, (ikili bir ret olarak yaşanan), bir yandan "toplumsal sanat" ile diğer yandan da "burjuva sanatı" ile olumsuz bir ikili ilişki içerisinde tanımlanan *yansız* bir konum işgal eder. Bizzat egemen sınıfın alanının içinde *tümüyle tahakküm altında bulunan* bir durumda olan bu alt-alan -edebî üretim alanı- (genel olarak, o dönemim sanatçıları arasında tartışılan "burjuva" suçlamasını veya eskiye dönüşü ifade eden "mandarinlik-ustalık" imgesini düşünelim), böylece bütünüyle egemen sınıfla *türdeş* bir yapıya göre örgütlenir. (Bu türdeşlik, göreceğimiz üzere, ürünlerin farklı tüketici kategorilerine göre *otomatik* ama sinik biçimde olmayan bir uyarlanmasının temelidir.) Devam edelim. Ancak birden görülür ki, böyle bir analiz üzerinden, Flaubert'in *üslubu*nun en temel özelliklerinden bazılarının mantığı da *anlaşılabilir*. Örneğin, Bakhtine'in kendisinin, sözlerini aktardığı gruplar nezdinde iki yanlı bir ilişkinin izi olarak yorumladığı serbest dolaylı söylemi düşünüyorum, özdeşleşme eğilimi ile mesafeli durma kaygısı arasındaki bir tür tereddüt. Aynı şekilde, romanlarda ve daha da açık olarak projelerde takıntılı bir şekilde yer bulan ve Flaubert'in *dönüştürülmüş ve yadsınmış bir biçimde,* ikili reddin ikili ilişkisini -yani "sanatçı" olarak hem "burjuva"ya hem de "halk"a karşı çıkardığı ve "pür" sanatçı olarak da onu "burjuva sanatı"na ve "toplumsal sanat"a karşı çıkardığı- ifade ettiği çaprazlamalı yapıyı da düşünüyorum. Bu şekilde, pozisyonunu, yani Flaubert'in edebî iş bölümündeki (ve aynı şekilde tahakkümün iş bölümündeki) konumunu inşa ederek, habitus üretiminin toplumsal koşullarına yeniden geri

dönülebilir ve "sanat için sanat" pozisyonunu işgal edip onu yeniden üretmesi için Flaubert'in ne olması gerektiği sorulabilir. Gustave'ın içerisinde bulunduğu ve Flaubert'in kendi pozisyonunu da anlamaya olanak tanıyan toplumsal koşulların en hususi özelliklerinin neler olduğu belirlenmeye çalışılabilir (örneğin, Sartre'ın gayet iyi çözümlediği "ailenin budalası" konumu).

İşlevselci temsilin işaret ettiğinin aksine, üretimin tüketime uyarlanması temel olarak, üretim uzamı (sanatsal alan) ile tüketicilerin alanı (yani egemen sınıfın alanı) arasındaki yapısal türdeşliğin sonucudur. Üretim alanının iç bölünmeleri, farklı tüketici kategorilerinin otomatik (ve aynı zamanda bilinçli olarak) farklılaşmış taleplerinin önünde giden, otomatik (ve aynı zamanda kısmen bilinçli olarak) farklılaşmış bir arzın içinde yeniden üretilirler. Böylece, her uyarlama arayışının ve (*sipariş* ya da hamilik mantığı içinde) ısrarla dile getirilmiş bir talebe her doğrudan boyun eğişin dışında, her müşteri sınıfı kendi zevkine göre ürünler bulabilir ve üreticiler sınıfının her biri de ürünleri için, en azından sonunda (yani bazen öldükten sonra bile) tüketicilerle karşılaşma fırsatına sahiptir.

Esasen, üretim edimlerinin çoğu *bir taşla iki kuş* mantığına göre çalışır. Bir üretici, örneğin *Figaro*'nun tiyatro eleştirmeni, kitlesinin zevkine göre uyarlanmış ürünler ürettiğinde (ki genelde olan budur) bu, okurlarının zevkini kamçılamayı bilinçli biçimde düşündüğünden veya (sıradan teorilerin az çok bilgece ve örtmece ifade ettiği, "kapitalizmin uşağı" veya "burjuvazinin sözcüsü" gibi formüllerin varsaydığı türden) yazı işleri müdüründen, okurlardan ya da hükümetten gelen estetik veya politik talimatlara, ihtarlara uyması değildir. Aslında, işe yarar bulunduğu için seçilmiş olduğu *Figaro*'yu, işe yarar bulduğu için seçen eleştirmenin, denildiği üzere, kendini beğeniye ya da daha doğrusu tiksintiye -beğeni, hemen hemen her zaman başkalarının beğenisinden tiksintidir-, *Nouvel Observateur*'de eleştirmen olan rakip meslektaşının zevkine uygun bulduğu piyesler karşısında hissettiği dehşete bırakmaktan başka yapacak bir şeyi yoktur. Ve

bilir ki bu, bir anlamda mucizevi biçimde, (kendileri de *Nouvel Observateur*'ün konumlandığı hattın eleştirmeni olan) okurlarının beğenisine denk düşer. Üstelik bu okurlara bir profesyonelden beklenen şeyi de sunacaktır, yani bir entelektüele entelektüelce bir misilleme yapma şansı, "burjuvalar"a, entelektüellerin kendi avangart zevklerini temellendirdikleri yüksek düzey argümanların eleştirisini yapma fırsatı.

Üretici (sanatçı, eleştirmen, gazeteci, filozof vs.) ile kitlesi arasında *nesnel olarak* kurulan uyum, elbette ki, bilinçli bir uyarlama arayışının, bilinçli ve çıkar güden uzlaşma arayışının ve kitlenin taleplerine göre hesaplı imtiyazlar arayışının ürünü değildir. Bir sanat eserini doğrudan bir gruba indirgeyerek, ne bu eserin içeriği hakkında, ne temaları, tezleri ne de belirsiz bir kelimeyle "ideolojisi" olarak adlandırılan şey hakkında hiçbir şey anlaşılamaz. Aslında, üretim alanını oluşturan konumlar uzamında bir konum işgal eden bir üreticinin, tam da bu konumdan hareketle, zamanın belli bir anında verili mümkün tüm estetik ve etik konum alışlar uzamıyla girdiği ilişki dolayısıyla ve üstelik sanatsal alanın görece özerk tarihi de ortada olduğundan, kurulan bu ilişki ancak ve ancak farkında olmadan gerçekleşebilir. Tarihsel birikimin ürünü olan bu konum alışlar uzamı, alana giren herkesin nesnel olarak tanımlanmış bulunduğu ortak referans sistemidir. Bir dönemin birliğini oluşturan şey, ortak bir kültürden ziyade, alandaki mevcut konumlar bütününe bağlı konum alışlar bütününden başka bir şey olmayan ortak *sorunsal*dır. Bir entelektüelin, bir sanatçının ya da bir ekolün, kendisini alan içinde bir konum sahibi olarak, yani diğerlerinin kendini konumlandırdığı, tanımladığı bir konumun sahibi olarak tanıtma yeteneğinden başka varoluş kıstası yoktur ve zamanın *sorunsalı* da bu konumdan konuma *ilişkiler*in ve ayrılmaz olarak da karşılıklı konum alma *ilişkiler*inin toplamından başka bir şey değildir. Somut olarak bu demek oluyor ki, bir sanatçının, bir ekolün, bir partinin ya da bir hareketin, (sanatsal, siyasal ve benzeri) bir alanın parçasını teşkil eden bir konumdan hareketle ortaya çıkışı,

varlığının diğer konumları işgal edenlere "sorun çıkartması", öne sürdüğü tezlerin bir mücadele hedefi hâline gelmesi, bu tezlerin etrafında mücadelenin örgütlenmesi ve yine mevcudiyetinin bu mücadeleyi düşünmeyi sağlayan büyük karşıtlıkların terimlerinden birini (örneğin sağ/sol, aydınlık/karanlık, bilimcilik/bilim karşıtlığı vs.) sağlaması ile belirlenir.

Bunun anlamı, sanatın, edebiyatın ya da felsefenin bir biliminin esas konusunun, aynı elmanın iki yarısı gibi birbirinden ayrılamaz olan iki uzamın, yani ürünler uzamı ile üreticiler (sanatçılar ya da yazarlar ama aynı zamanda eleştirmenler, editörler vs.) uzamının toplamından başka bir şey olmadığıdır. Bu, pratik olarak olduğu kadar teorik olarak da haklı gösterilemez olan, eserlerin özerkleşmesinin karşısında bir duruştur. Örneğin, eserin kendisiyle yetinerek söylemin sosyo-mantıksal analizini yapmak, üreticinin toplumsal konumunun (toplumsal çıkarlarının, fantasmalarının vs.) ifadesi olan tematik ve stilistik öğelerden, bu öğelerin kendini ele verdiği toplumsal konumunun özelliklerine bir git-gel içinde yönelmekten kaçınmaktır. Kısacası, eserin tam anlamıyla "iç" özelliklerinin anlaşılmasının koşulu, içsel (dilbilimsel ve diğer) ve dışsal analiz arasındaki zıtlığın ötesine geçmektir.

Ama aynı zamanda yapının ve tarihin skolastik alternatifinin de ötesine geçmek gerekir. Alanın içerisinde, herkesin birbirine ilişkin olarak konum alırken kullandığı işaret noktaları olarak işlev gören ve bir kılavuz yazarlar ve eserler sistemi biçiminde tesis edilmiş bulunan sorunsal, baştan sona tarihin kendisidir. Tarihi oluşturan geçmişe yönelik tepki de, yadsıdığı şey ile negatif olarak tanımlanan, şimdinin tarihselliğini oluşturan şeydir. Bir başka deyişle, değişimin temelini oluşturan inkâr, değişime karşı çıkarak, onun da karşı çıktığı şeyi şimdiki zamanda varsayar, ortaya koyar ve buradan yola çıkarak da hatırlatır. Parnasistleri[75] bilimi yüceltmeye ve eserlerine bilimin kazanımlarını dâhil

75 T.S.N.: Parnasizm, Fransa'da 1860 yılında *Çağdaş Parnas* şiir dergisi etrafında toplanan sanatçılarca ortaya çıkarılmış bir edebî akımdır.

etmeye iten, bilim-karşıtı ve bireyci romantizme karşı tepki, onları, Quinet'nin

Génie des religions [Dinlerin Dehası] isimli eserinde (veya Hindistan efsanelerini restore eden Burnouf'un eserinde), *Génie du christianisme*'in antitezini ve panzehirini bulmaya iter -tıpkı Parnasistleri Yunan kültüne, Orta Çağ antitezine ve onların gözünde şiirin bilime bağlandığı mükemmel biçim sembolüne teşvik etmesi gibi-.

Burada bir parantez açmak istiyorum. Entelektüel alanda ve bilhassa entelektüellerle sanatçılar arasında dolaşımda olan şeyin *düşünceler* olduğuna inanan düşünce tarihçilerine hakikati hatırlatmak için, Parnasistlerin Yunanistan'ı yalnızca Gautier tarafından yüceltilen mükemmel biçim düşüncesine değil, aynı zamanda tamamen zamanın ruhunda bulunan *harmoni* düşüncesine de bağladıklarını hatırlatacağım. Bu düşünce, esasen, Fourrier gibi toplumsal reformcuların teorilerinde yeniden ortaya çıkacaktır. Bir alanda ve bilhassa farklı sanat uzmanları arasında dolaşımda olan şey, kullandıkları moda kelimelerin ve eksik tanımlanmış düşüncelerin -"satürnyen" kelimesi ya da Goncourt'un öne çıkardığı *Fêtes galantes* teması gibi-, herkesin bahsettiği eser başlıklarının -örneğin, Verlaine'in Mendelssohn'dan ödünç aldığı bir başlık olan *Romances sans paroles*- az çok polemik ve indirgeyici (üreticilerin hesaplaması gereken) klişelerdir. Kısacası bir dönemin tüm kültürel ürün üreticileri için ortak olan şeyin, bu tür bir *seçkin vulgata* (jargon), yani yarı-entelektüel denemeciler, eleştirmenler, gazeteciler topluluğunun üretip yaydığı ve bir tür üslup ve mizaçtan da ayrılamaz olan, o genel kibar kalıplar bütünü olup olmadığı sorulabilir. Elbette bir dönemin üretiminde en "moda", dolayısıyla da en eski ve en geçici olan bu vulgata, hiç şüphesiz kültürel üreticiler toplamında en ortak olan şeydir de.

Tüm üretim alanının en önemli özelliklerinden birini gösteren Quinet örneğine geri dönmek istiyorum: yani alanı geçmişine gönderen ve doğrudan çağrışımlar, referanslar, imalar

vb. yoluyla işleyen işaret noktalarına ve bunlar üzerinden kendilerini meşru tüketiciler olarak tanımlayan diğer üreticilere ve son olarak da bu türden birbirine göz kırpmalar veyahut da kopuşlar yoluyla bile olsa alandaki tüm faillere sık sık hatırlatılan alanın geçmişinin sürekli varlığına. *Génie des religions*, *Génie du christianisme*'e karşı çıkarak ortaya çıkar. Geçmişi geçmişin kendisine gönderen ayrım, geçmiş karşısında alınan mesafenin içinde bile geçmişi varsayar ve sürdürür. Kültürel üretim alanının en temel özelliklerinden biri tam da burada bulunur, yani bu alanda gerçekleşen edimlerin ve üretilen ürünlerin pratik (ve bazen de sarih) referansının alan tarihi içerisine hapsedilmesinde yatar. Örneğin Jünger veya Spengler'in teknik, zaman veya tarih üzerine yazılarını Heidegger'in aynı konular üzerine yazdıklarından ayıran şey, Heidegger'in felsefi sorunsal içerisinde, yani felsefe alanı içerisinde konumlanarak vardığı noktanın bütün bir felsefe tarihinin sorunsallarını içinde barındırmasındandır. Aynı şekilde, Luc Boltanski de, bir çizgi roman alanının inşasına, bir tarih yazarları topluluğunun gelişiminin ve eş zamanlı olarak da "âlimane" referansı türün tarihiyle ilişkilendiren eserlerin ortaya çıkışının eşlik ettiğini göstermiştir. Sinema tarihi konusunda da aynı şey gösterilebilir.

"Sanatın sanatı taklit ettiği" ya da daha açık söylemek gerekirse, sanatın sanattan, yani en sık karşı çıktığı sanattan doğduğu doğrudur. Ve sanatçının özerkliğinin temeli, yaratıcı dehasının mucizesinde değil, göreli olarak özerk bir alanın toplumsal tarihinin toplumsal ürününde, metotlarda, tekniklerde, dilde vs. bulunur. Bu, düşünülebilir olanın araçlarını ve sınırlarını tanımlayarak, alanın içinde olup bitenin, hiçbir zaman dışsal kısıtlamalar ya da taleplerin doğrudan *yansıması* olmasını değil, alana özgü tüm mantığın *kırılmayla yansıttığı* sembolik bir ifade olmasını sağlayan tarihtir. Bizzat alanın yapısı içinde ve faillerin habituslarında tecessüm etmiş hâlde bulunan bu tarih; ekonomik kriz, siyasal reaksiyon, bilimsel devrim gibi tüm dışsal olayları gerçek bir *refraksiyon*a [kırarak yansıtılmaya] maruz bırakarak alanın dışındaki dünya ile sanat eseri arasına giren bir *prizma*dır.

Bitirmeden önce, çemberi kapatmak ve başlangıç noktasına, yani sanat ve sosyoloji arasındaki çatışkıya geri dönmek ve bilimin yaptığı iddia edilen kutsala saygısızlığı değil, bu saygısızlıkta ifade edileni, yani sanatın ve sanatçının *kutsal* karakterini ciddiye almak istiyorum. Esasen sanat sosyolojisinin, yalnızca üreticilerin üretiminin toplumsal koşullarını (yani sanatçıların yetişme ya da seçilmelerinin toplumsal belirleyenlerini) değil, aynı zamanda, sanatçıyı kutsal nesneler, *fetişler* veya yine aynı anlama gelmek üzere, bir inanç, aşk ve estetik zevk nesnesi olarak sanat eseri üreticisi sıfatıyla üretmeye meyilli (ama bunu bilinçli olarak *hedefleyen* değil) bir sürecin gerçekleştiği yer olarak üretim alanının üretiminin toplumsal koşullarını da konu edinmesi gerektiğini düşünüyorum.

Söylediklerimi anlaşılır kılmak için, resim evreninde olup bitenin abartılı bir imgesini sağlayan yüksek modadan bahsedeceğim. Markanın büyüsünün, herhangi bir nesneye, bir parfüme, ayakkabıya ve hatta, ki gerçek bir örnektir, taharet çanağına uygulanarak değerinin olağanüstü bir biçimde arttırılabileceği bilinir. Burada söz konusu olan, büyülü, simyasal bir edimdir çünkü nesnenin doğası ve toplumsal değeri, ilgili nesnelerin (parfümleri düşünüyorum mesela) fiziksel ya da kimyasal doğasında hiçbir değişiklik yapılmaksızın değişmiş oluyor. Duchamp'dan bu yana resim tarihi, hepinizin hatırlayacağı üzere, modada da görüldüğü gibi, değerlerini şüphesiz onları üretenin toplumsal değerine borçlu olan büyülü edimlerin sayısız örneğini sağlamıştır, ki sanatçının ne yaptığını değil, *sanatçıyı sanatçı yapanın ne olduğunu,* yani sanatçının uyguladığı dönüşüm gücünü sormak zorunda kalırız. Umutsuzluk içinde, Mauss'un sorduğu sorularla boğuşur ve büyücünün gücünün bütün olası temellerini aradıktan sonra, sonunda, büyücüyü kimin ortaya çıkardığını sorarız. Bana, Duchamp'ın pisuvarı ve bisiklet tekerinin (ki o zamandan bu yana daha iyileri de yapıldı) olağan-üstü birer sınırdan başka bir şey olmadığı söylenerek itiraz edilebilir. Ama eserin değerini yaratın şeyin ürünün enderliği (biricikliği) değil, markanın eş

değeri olan *imza* ile açığa çıkan üreticinin enderliği olduğunu, yani üreticinin ve ürününün değerinde bulunan kolektif inanç olduğunu görmek için, orijinal ("otantik") ile sahte, replik veya kopya arasındaki ilişkileri ve hatta *el vermenin* (erbap ve uzman geleneğini sürdüren geleneksel sanat tarihinin özel değilse de temel konusu), eserin toplumsal ve ekonomik değeri üzerindeki etkilerini analiz etmek yeterli olacaktır. Bronzdan bir Ballantine bira kutusu imal eden Jasper Jones'un yaptığını en uç noktaya götürerek, konserve kutularını, Campbell *soupcan*ları [çorba konservesi] imzalayan ve bir kutusunu on beş sent yerine altı dolara satan Warhol akla geliyor.

Analizi daha incelikli ve ayrıntılı hâle getirmek gerekecektir. Ama ben burada, sanat tarihinin temel görevlerinden birinin, mevcut hâliyle sanatçıyı (zanaatkârın aksine) üretmeye kabil sanatsal bir üretim alanının doğuşunu tanımlamak olacağını göstermekle yetineceğim. Söz konusu olan, şu ana kadar sanat tarihinin takıntılı olarak yapmış olduğu gibi, sanatçının ne zaman ve nasıl zanaatkâr statüsünden çıktığını sormak değildir. Modern sanatçıya tanınan yarı ilahi güçler içinde, inancı kurmaya kabil sanatsal bir alanın oluşumunun ekonomik ve toplumsal koşullarını tanımlamaktır. Bir başka deyişle, söz konusu olan, Benjamin'in "usta adı fetişi" diye adlandırdığı şeyi yıkmak değildir sadece. (Sosyolojinin sıklıkla yakalandığı kolay günahlardan biri de buradan gelir: Kara büyü gibi, kutsala saygısızlık, kutsalın ikrarının bir biçimini içerir. Ve kutsalın tahribatının verdiği doyum, kutsal olgusunu ve kutsallaştırmayı ciddiye almayı, dolayısıyla da bunları açıklamayı engeller.) Söz konusu olan, ustanın adının tam bir fetiş olduğu olgusunu göz önünde bulundurmak ve usta olarak, yani sanat eseri olan bu fetişin üreticisi olarak sanatçının toplumsal koşullarını tanımlamaktır. Kısacası, söz konusu olan, sanatın değerine ve sanatçının değer yaratıcı gücüne inancı üreten böyle bir sanatsal üretim alanının tarihsel olarak nasıl oluştuğunu göstermektir. Böylece, başlangıçta metodolojik postüla olarak ileri sürülmüş olan şey, yani sanatsal üretimin ve

ürünün "öznesinin" tek başına sanatçı olmadığı, daha ziyade, sanatla bir rabıtası olan, sanatla ilgilenen, sanatta ve sanatın varoluşunda çıkarı olan, sanatla ve sanat için yaşayan, (büyük ya da küçük, ünlü yani ünlü hâle getirilmiş ya da meçhul), kısacası sanatsal olarak görülen eserlerin üreticisi olan tüm faillerin toplamı, yani eleştirmenler, koleksiyonerler, aracılar, hamiler, sanat tarihçileri vs. olduğu temellendirilmiş olur.[76]

76 Bu kısımda ele alman konulara ilişkin tamamlayıcı kaynaklar için bkz.: P. Bourdieu, "Critique du discours lettré", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 5-6, Kasım 1975, ss. 4-8; "La production de la croyance, contribution à une économie des biens symboliques", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 13, 1977, ss. 3-43; "Lettre à Paolo Fossati à propos de la Storia dell'arte italiana", *Actes dela recherche en sciences sociales,* 31, 1980, ss. 90-92; "Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe", *Scolies,* 1, 1971, ss. 7-26; "L'invention de la vie d'artiste", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 2 Mart 1975, ss. 67-94; "L'ontologie politique de Martin Heidegger", *Actes de la recherche en sciences sociales,* 5-6, Kasım 1975, ss. 109-156.

18. Kamuoyu Yoktur[77]

Evvela, niyetimin, kamuoyu yoklamalarını mekanik ve zahmetsiz bir biçimde kınamak değil, bu yoklamaların işleyişlerinin ve işlevlerinin katı ve net bir tahlilini yapmak olduğunu belirtmek isterim. Bu da, söz konusu anketlerin zımnen devreye soktuğu üç postülayı masaya yatırmamızı gerektiriyor. Her kanaat anketi, herkesin bir kanaati olabileceğini veya başka bir deyişle, kanaat üretebilmenin herkesin harcı olduğunu varsayar. Naifçe demokratik bir hisse aykırı düşmek pahasına bu ilk postülaya karşı çıkacağım. İkinci postüla: bütün kanaatlerin birbirlerine denk olduğu iddiası. Bunun böyle olmadığını ve aynı reel güce sahip olmayan kanaatleri üst üste koymanın, anlamı olmayan suni-olgular üretmeye götürdüğünü kanıtlayabileceğimizi düşünüyorum. Üçüncü zımni postüla: Herkese aynı soruyu sormak, sorunlar üzerinde tam mutabakat olduğu, başka bir deyişle, sorulmayı hak eden sorular üzerinde mutabakat olduğu hipotezini içinde taşır. Bu üç postüla, bana öyle geliyor ki, verilerin toplanma ve analiz aşamalarında tüm metodolojik özen şartlarına riayet edilse dahi rastlanan bir dizi çarpıklığa zımnen delalet etmektedir.

77 1972'nin Ocak ayında Noroit'da (Arras) yapılan ve *Les Temps Moderns*'de (no:318, Ocak 1973, ss.1292-1309) yayımlanan sunum.

Kamuoyu yoklamalarına genellikle teknik eleştiriler getirilir. Mesela örneklemlerin temsil kabiliyeti sorgulanır. Bana, yoklama üretim mercilerinin hâlihazırda kullandıkları araçlar göz önünde bulundurulduğunda, bu itiraz mesnetsiz gibi geliyor. Bir başka eleştiri, yanlı sorular sormaları yahut soruları formüle ederken yanlı hâle getirmeleridir: Bundaki doğruluk payı daha fazladır ve ayrıca soruyu sorma şekli vasıtasıyla cevabın zımnen ifade edilmesine de sıkça rastlanır. Örneğin, bir soru formu inşasının en temel düsturu olan, mümkün tüm cevaplara ifade edilme şanslarını bırakma gerekliliği çiğnenerek, mümkün cevaplardan birinin sorunun ya da sunulan cevapların dışında bırakılmasına yahut aynı seçeneğin farklı şekilde ifade edilerek birden fazla cevabın önerilmesine sık rastlanır. Bu türden pek çok yanıltma vardır ve bu yanıltmaların ortaya çıkışının toplumsal koşullarını sorgulamak yerinde olacaktır. Bunlar çoğunlukla, soru formlarını hazırlayan insanların çalışma şartlarından ileri gelir; ancak özellikle kamuoyu araştırma kuruluşlarının ürettiği sorunsalların hususi bir talep türüne tabi olmasından kaynaklanır. Velhasıl, eğitim sistemine ilişkin kanaatler üzerine büyük bir ulusal anketin analizi çerçevesinde, bazı araştırma birimlerinin arşivlerinden eğitime dair tüm soruları derledik. Böylelikle, 1968 Mayıs'ından bu yana eğitim sistemine dair iki yüzün üzerinde soru sorulmuş olduğunu, 1960 ile 1968 arasında ise bu sayının yirminin altında olduğunu gördük. Bunun anlamı, bu türden yapılara kendini dayatan sorunsalların bağlamla yakından ilişkili olduğu ve belli türdeki bir toplumsal talebin etkisi altında olduklarıdır. Örneğin, eğitim meselesi ancak politik bir mesele hâline geldiğinde kamuya bağlı bir araştırma kuruluşu tarafından ortaya konulabilmektedir. Kamu kuruluşlarıyla araştırma merkezlerinin bu farkı derhâl göze çarpmaktadır: Araştırma merkezleri, sorunsallarını, güllük gülistanlık içinde değilse de, en azından doğrudan ve aracısız bir biçimde toplumsal taleple aralarındaki mesafe ziyadesiyle fazlayken ortaya çıkartmaktadırlar.

Sorulan soruların hızlı bir istatistik analizi, pek çoğunun "siyasi kadroların" siyasal kaygılarıyla doğrudan ilintili olduğunu hemen ortaya çıkarttı. Eğer bu akşam burada "not kâğıtları" oyunu oynuyor olsaydık ve size, eğitim konusunda sizin için en önemli beş soruyu yazmanızı isteseydim, kamuoyu araştırmalarında sorulan soruları derlediğimizde ortaya çıkandan hiç şüphesiz çok farklı bir liste çıkardı. "Liselere siyaset sokulmalı mı?" sorusu (ya da farklı türevleri) sıkça sorulmuş, ancak "Ders programları değiştirilmeli mi?" ya da "Müfredatın aktarılma biçimi değiştirilmeli mi?" soruları nadiren sorulmuştur. "Öğretim kadroları yeniden eğitimden geçirilmeli mi?" sorusu ve en azından farklı bir perspektiften çok önemli daha pek çok soru için de aynısı geçerlidir.

Kamuoyu yoklamalarının önerdiği sorunsallar politik çıkarlara tabidir ve bu durum, hem cevapların anlamını hem de sonuçların yayımlanmasına yüklenen anlamı çok güçlü bir biçimde etkiler. Kamuoyu yoklaması hâlihazırda politik bir eylem aracıdır: En önemli işlevi, belki de, bireysel kanaatlerin toplanarak bir araya getirilmesinden ibaret bir kamuoyunun olduğu yanılsamasını dayatmaktır; kanaatlerin ortalaması ya da ortalama kanaat gibi bir şeyin de var olduğu fikrini dayatmaktır. Gazetelerin ilk sayfalarında yüzde şeklinde verilen "kamuoyu" (Fransızların % 60'ı ...'den yanadır), belli bir zamandaki kamuoyunun güç ve gerilimlerden müteşekkil bir sistem olduğunu ve yüzdenin de kamuoyunu temsil etmek için son derece yetersiz olduğunu gizleyen bir *suni-olgudur.* Her güç icrasına, onu icra edenin gücünü meşrulaştırma amacını taşıyan bir söylemin eşlik ettiğini biliyoruz; hatta ve hatta, ancak güç olduğunu gizlediği sürece güç sahibi olunabilmesinin her güç ilişkisinin mümeyyiz vasfı olduğunu da söyleyebiliriz. Hülasa, basit konuşmak gerekirse, politikacı, "Tanrı bizim yanımızda" diyendir. "Tanrı bizim yanımızda"nın günümüzdeki muadili, "kamuoyu bizim yanımızda"dır. Kanaat anketinin etkisi budur: oy birliği hâlindeki bir kamuoyunun var olduğu fikrini oluşturmak ve böylelikle, bir politikayı meşrulaş-

tırıp o politikanın temelinde yatan yahut onu mümkün kılan güç ilişkilerini pekiştirmek.

Sonda söylemek istediğimi başta söyledikten sonra, hızlıca, bu tam *mutabakat etkisini* üreten işlemlerin hangileri olduğunu belirtmek istiyorum. Herkesin bir kanaati olduğu postülasını çıkış noktası olarak alan ilk işlem, cevap vermeyenleri yok saymaktan müteşekkildir. Mesela insanlara "Pompidou hükümeti hakkındaki kanaatiniz olumlu mu?" diye sordunuz ve % 30 cevap vermedi, % 20 evet dedi, % 50 hayır dedi. Şunu söyleyebilirsiniz: Pompidou'yu desteklemeyenlerin oranı destekleyenlerinkinden daha yüksek ve bir de kalan % 30 var. Cevap vermeyenleri dışarıda bırakarak yüzdeleri yeniden hesaplayabilirsiniz de. Olağanüstü öneme sahip bir teorik işlem olan bu basit tercih üzerinde sizinle beraber düşünmek istiyorum.

"Cevabı yok"ları elemek, seçimlerde boş yahut geçersiz pusulalarla yapılanın aynısıdır: Kanaat anketine, seçim anketinin zımni felsefesi dayatılmaktadır. Daha yakından bakarsak, cevap vermemenin, genel olarak kadınlar arasında erkeklerden daha yaygın olduğu, erkeklerle kadınlar arasındaki farkın, soru aslen siyasi niteliğe sahip meselelere dairse daha da açıldığını görürüz. Bir başka tespit: Bir soru ne kadar bilgiye, birikime dayalı meselelere dairse, daha eğitimli olanlarla daha az eğitimli olanlar arasındaki cevap vermeme farkı da o kadar açık olur. Bunun aksine, sorular etiğe dair olduğunda, cevap vermeme oranları eğitim düzeyine göre fazla farklılık arz etmez (örneğin, "Çocuklara karşı sert mi olmalı?"). Bir başka tespit: Bir soru ne kadar ihtilaflı meselelere dairse, ne kadar çelişkiler yumağı içeriyorsa (mesela Komünist Parti'ye oy veren insanlar için Çekoslovakya'daki duruma dair bir soru), ne kadar belli bir kategori için gerginlik unsuru olmaya müsaitse, o kategoriye ilişkin olarak cevap vermeyenlerin oranı o kadar yüksektir. Sonuç olarak, verilmeyen cevapların basit bir istatistiği, sorunun ne anlam taşıdığına dair ve aynı zamanda -bir kanaate *sahip olma ihtimaliyle* olduğu kadar lehte veya aleyhte bir kanaate sahip olmanın bazı şartlara

bağlı olan ihtimaliyle de tanımlanan- söz konusu kategoriye dair bilgilendiricidir.

Kamuoyu yoklamalarının bilimsel analizi, genel bir nitelik taşıyabilecek hiçbir sorunun bulunmadığını, sorulduğu insanların ilgi ve çıkarlarına göre yorumlanmayan hiçbir soru olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, farklı fail kategorilerinin hangi sorulara cevap verdiklerini düşündüklerini sormak ilk zorunluluktur. Kamuoyu yoklamasının en zararlı etkilerinden biri, tam da burada, insanları kendilerine sormadıkları sorulara cevap verme durumunda bırakmasında yatar. Mesela ebeveynlerin sertliği, öğretmen-öğrenci ilişkileri, yön tayin eden veya etmeyen pedagoji gibi ahlaka dair meseleler etrafında şekillenen sorular, toplumsal hiyerarşide aşağılara doğru indikçe daha çok etik sorunlar olarak algılanırken üst sınıflar için siyasal meseleler olabilmektedir: Anket etkilerinden biri, etik cevapları, sorunsalın dayatılması etkisi vasıtasıyla siyasi cevaplara dönüştürmesidir.

Gerçekten de bir cevabı doğurtmanın birden çok yolu vardır. Öncelikle, hem keyfî hem de meşru, yani hem egemen hem de egemen olduğu gizlenmiş bir siyaset tanımına atıfla *siyasi yetkinlik* diyebileceğimiz şey vardır. Bu siyasi yetkinlik herkese eşit olarak dağılmış değildir. Kabaca, eğitim düzeyiyle aynı şekilde farklılaşır. Başka bir deyişle, siyasi bir bilgiyi gerektiren her soruya dair bir kanaat sahibi olma ihtimali, müzeye gitme ihtimaline hayli denktir. Çok çarpıcı farklar görürüz: Bir sol hareket içinde yer alan falanca öğrenci PSU'nun [*Parti Socialiste Unifié – Birleşik Sosyalist Parti*] solunda on beş bölünme algılarken, bir orta kademe yönetici için hiçbir şey yoktur. "Siyaset bilgisi"ni ölçen anketlerin sorgulamadan, doğalmış gibi kullandıkları siyasal skalada (aşırı-sol, sol, merkez-sol, merkez, merkez-sağ, aşırı-sağ vb.), bazı toplumsal kategoriler aşırı-solun küçük bir noktasına yoğunlaşırken bazıları sadece merkezi, bazıları da tüm skalayı kullanır. Sonuç olarak, bir tercih, apayrı uzamların bir araya getirilmesidir; santimetrelerle ölçen insanları kilometrelerle ölçen insanlarla ya da daha net biçimde ifade etmek gerekirse, 0

ila 20 arasında not verenlerle 9 ila 11 arasında not verenleri bir araya getirmektir. Yetkinlik, başka kriterlerin yanı sıra, algıdaki inceliğe göre ölçülür (bazılarının tek bir ressamın birbirini takip eden beş veya altı üslubunu ayırt edebildiği estetik için de aynısı geçerlidir).

Bu mukayese daha da ileriye götürülebilir. Estetik algısı konusunda, öncelikle bir olabilirlik şartı vardır: İnsanların, sanat eserini sanat eseri olarak düşünmeleri gerekir; ardından, onu inşa edecek, yapılandıracak vb. algı kategorilerine haiz olmalıdırlar. "Yön tayin eden bir eğitimden mi yanasınız, etmeyenden mi?" şeklinde formüle edilmiş bir soru düşünelim. Kimisi için, ebeveyn-çocuk ilişkisinin bahsi, topluma dair sistematik bir bakış açısına dâhil olduğu için siyasi olarak teşekkül edilir; başkaları içinse salt ahlaki bir meseledir. Bu sebeplerle, bizim oluşturduğumuz ve insanlara grev yapmanın, saç uzatmanın, bir pop festivaline katılmanın vb. siyaset olup olmadığını sorduğumuz soru formu, toplumsal sınıflara göre büyük farkları gözler önüne sermektedir. Şu hâlde, siyasi bir soruya tam olarak cevap verebilmenin ilk şartı, onu siyasi olarak teşekkül edebilmek; onun ardından gelen ikincisi ona, az veya çok eksiksiz, az veya çok rafine vb. olabilecek olan, salt siyasi kategorileri tatbik edebilmektir. Kanaat üretiminin özgül şartları bunlar olup, kanaat anketleri, herkesin bir kanaat üretebileceğine dair ilk postülayla, bunların herkesçe aynı şekilde yerine getirildiğini varsayar.

İnsanların bir kanaat üretmesine kaynaklık eden ikinci esas, "sınıf ethosu" ("sınıf etiği" de olabilirdi rahatlıkla) diye adlandırdığım, insanların çocukluklarından itibaren içselleştirdikleri ve son derece farklı sorulara ürettikleri cevaplara kaynaklık eden zımni değerler sistemidir. Roubaix ile Valenciennes arasındaki bir maçın çıkışında sohbet ederken bildirilen kanaatler, tutarlılıklarını ve mantıklarını büyük ölçüde sınıf ethosuna borçludurlar. Siyasi cevaplar olarak kabul edilen bir yığın cevabın üretimi aslında sınıf ethosuna bağlıdır ve dolayısıyla, siyaset sahasında yorumlandıklarında bambaşka bir anlama bürünebilirler. Bu nok-

tada, özellikle de ABD'de, halk sınıflarının muhafazakârlığından ve otoriterliğinden bahsetmekten çok hoşlanan siyaset sosyologları arasında çok yaygın olan bir sosyoloji geleneğine atıfta bulunmam gerekiyor. Hangi ülkede olursa olsun, ne zaman otorite ilişkileri, bireysel özgürlük veya basın özgürlüğü meselelerine dair soru sorulsa, halk sınıflarının diğer sınıflardan daha "otoriter" cevaplar verdiklerini kanıtlamaya çalışan uluslararası anket ve seçim kıyaslarına dayanan bu tezlerden, demokratik değerlerle (aklımdaki yazar Lipset'te Amerikan demokratik değerleri mevzubahistir) halk sınıflarının içselleştirdiği otoriter ve baskıcı değerler arasında bir çatışma olduğu genellemesine varılır. Buradan bir tür eskatolojik bakış açısı ortaya çıkar: Baskıya, otoriterliğe meyilli olmak gelirlerin düşüklüğüyle, eğitim düzeyinin düşüklüğüyle vb. bağlantılı olduğuna göre, hayat düzeyini yükseltelim, eğitim düzeyini yükseltelim ve böylelikle Amerikan demokrasisinin iyi yurttaşlarını üretiriz. Bana göre buradaki mesele, bazı sorulara cevapların anlamının ne olduğudur. "Cinsiyetler arası eşitlikten yana mısınız?", "Eşlerin cinsel özgürlüğünden yana mısınız?", "Baskıcı olmayan bir eğitimden yana mısınız?", "Yeni toplumdan yana mısınız?" türü bir dizi soruyu düşünelim. "Durumları tehdit altındayken öğretmenler grev yapmalı mıdır?", "Eğitimciler toplumsal ihtilaf dönemlerinde diğer memurlarla dayanışma içerisinde olmalı mıdır?" vb. türü başka soruları düşünelim. Bu iki soru grubu toplumsal sınıflar bakımından tam tersi yapıya sahip cevapları ortaya çıkartır: Toplumsal ilişkilerde ve bu ilişkilerin sembolik biçiminde belli bir yenilenmeye ilişkin olan ilk soru grubu, toplumsal hiyerarşide ve eğitim düzeyi hiyerarşisinde yükseldikçe olumlu cevaplar tetiklerken, sınıflar arasındaki güç ilişkilerindeki gerçek dönüşümlere ilişkin olan ikinci soru grubu toplumsal hiyerarşide yükseldikçe daha olumsuz cevaplar ortaya çıkarır.

Kısacası, "halk sınıfları baskıcıdır" önermesi ne yanlıştır ne de doğru: Ev hayatına ilişkin ahlak, kuşaklar yahut cinsiyetler arası ilişkiler gibi bir dizi meselede halk sınıflarının diğer sınıfla-

ra göre çok daha katı olması itibarıyla doğrudur. Bunun aksine, sadece bireyler arasındaki ilişkilerin muhafazası yahut değişimini değil, toplumsal düzenin muhafazası yahut değişimini konu eden, siyasi yapıya dair sorularda, halk sınıfları yenileşmeye, yani toplumsal yapıların değişimine çok daha taraftardırlar. 1968 Mayıs'ında, Komünist Parti ile goşistler [kelime anlamı "solcu" olmakla birlikte, Komünist Parti'nin dışında kalan diğer aşırı-sol gruplar için kullanılan kavram, t.s.n.] arasındaki ihtilafta ortaya konulmuş olan ve çoğunlukla da kötü bir biçimde ortaya konulmuş olan bazı meselelerin, bu akşam ortaya koymaya çalıştığım merkezî meseleyle, yani cevapların tabiatı, yani onları üreten kurucu esas meselesiyle son derece doğrudan biçimde bağlantılı olduğunu görüyorsunuz. Bu iki soru grubu arasında kurduğum karşıtlık aslında iki kanaat üretme biçiminin esasına dairdir: salt siyasi bir esas ve etik bir esas. Halk sınıflarının muhafazakârlığı meselesi bu ayrımın yok sayılmasının ürünüdür.

Her kanaat anketinin ve her türden politik soru sorma işinin (başta seçimler olmak üzere) icra ettiği bir etki olan sorunsal dayatma etkisi, bir kanaat anketinde sorulan soruların gerçekte, sorunun yöneltildiği herkesin kendine sorduğu sorular olmamasının ve cevapların, farklı fail kategorilerinin aslında cevap verdikleri sorunsal uyarınca yorumlanmamasının sonucudur. Velhasıl, farklı toplumsal sınıfların, kamuoyu araştırma kuruluşlarının iki yıldır sorduğu soru listesinin bize bir suretini sunduğu *egemen sorunsala,* başka bir deyişle, aslen iktidarı elinde tutan ve siyasal eylemlerini gerçekleştirme yollarına dair bilgi sahibi olmak isteyenleri ilgilendiren sorunsala hâkimiyeti çok eşitsizdir. Bir başka önemli nokta da söz konusu sınıfların bir karşı-sorunsal üretme kapasitesine pek az sahip olduklarıdır. Bir araştırma şirketi, Servan-Schreiber ile Giscard d'Estaing arasındaki televizyon tartışmasına dair, "Okuldaki başarı doğuştan getirilen yeteneklere mi, zekâya mı, çalışmaya mı, liyakate mi bağlıdır?" türü sorular sormuştu. Elde edilen cevaplar bize, farklı toplumsal sınıfların kültürel sermayenin aktarımına dair farkındalık dereceleri üze-

rine (kendilerinin dahi farkında olmadığı) bir bilgiyi sağlamaktadır: Doğuştan getirilen yetenek ve okul aracılığıyla yükselme, tedrisi adalet ve kadroların diplomaya göre dağıtılmasının hakkaniyetliliği mitine bağlılık halk sınıflarında çok kuvvetlidir. Bazı entelektüeller için mevcut olsa ve bazı partiler veya gruplar tarafından kullanılsa da olası bir karşı-sorunsalın toplumsal gücü yoktur. Bilimsel gerçeklik, bir ideolojinin yayılımının tabi olduğu aynı kanunlara tabidir. Bilimsel bir önerme, Papa'nın doğum kontrolüne dair bir fetvası gibidir: Sadece inanmışları ikna eder.

Bir kanaat anketinin nesnelliği fikri, tüm cevaplara şans vermek adına, soruyu olabilecek en nötr şekilde sormakla ilişkilendirilir. Oysaki "nesnellik" kuralları tamamen ihlal edilerek insanlara, gerçek pratikte konumlandıkları gibi, yani kanaatlerini kendi ifade ediş şekillerine göre konumlanma imkânı verilseydi, hiç şüphesiz gerçekte olana en yakın sonuçlar ortaya çıkardı. Mesela "Doğum kontrolüne karşı olanlar var, taraftar olanlar var; ya siz?" demek yerine, zaten oluşturulmuş olan cevaplara göre konum almalarını sağlamak amacıyla, kanaat oluşturmak ve o kanaatleri yaymakla mükellef grupların açıkça aldığı bir dizi konum kişilerin önüne koyulsaydı. Herkes "konum almaktan" bahseder, önceden öngörülmüş olan konumlar vardır ve bu konumlar *alınır*. Ancak rastgele alınmazlar. Belli bir alanda işgal edilen konum uyarınca almaya yatkın olunan konumlar alınır. Katı ve net bir analizin hedefi, alınacak konumların yapısıyla nesnel olarak işgal edilen konumlar alanının yapısı arasındaki ilişkileri izah etmektir.

Şayet kanaat anketleri, kanaatin tüm fiilî hâllerini ve özellikle de kanaat hareketliliklerini tespit etmekte başarısızlarsa bunun sebeplerinden biri, kanaatleri bünyesinde kavradıkları ortamın bütünüyle suni olmasındandır. Kanaatlerin oluştuğu ortamlarda, özellikle de *kriz* hâllerinde, insanlar önceden oluşturulmuş kanaatlerle, grupların savunduğu kanaatlerle karşı karşıya kalırlar ve hâliyle, kanaatler arasında tercihte bulunmak, gruplar arasında tercihte bulunmak anlamına gelir. Krizin ürettiği *politi-*

zasyon etkisinin kurucu esası budur: Kendilerini siyaseten tanımlayan gruplar arasında seçim yapmalı ve açıkça siyasi olan esaslar uyarınca gittikçe daha fazla konum tanımlanmalıdır. Esasında bana önemli gelen, kanaat anketinin, kamuoyuna basitçe, bireysel kanaatlerin toplamı şeklinde muamele etmesidir. O bireysel kanaatler de esasında, bireyin, münferit bir kanaati kaçamak bir biçimde münferiden bildirdiği "oy kullanma" durumuna indirgenir. Oysa gerçek durumlarda, kanaatler güçtür ve kanaat ilişkileri de gruplar arasındaki güç ihtilaflarıdır.

Bu analizler bir kanunu daha ortaya çıkartır: Bir meseleyle ne kadar ilgiliyseniz, yani bir meselede ne kadar çıkarınız varsa o konuya dair o kadar fazla kanaat sahibi olursunuz. Örneğin eğitim sistemine dair sorulara cevap verme oranı, eğitim sistemine yakınlık derecesiyle yakından ilintilidir ve bir kanaate sahip olma ihtimali, hakkında kanaat beyan edilen üzerinde güce sahip olma ihtimaline göre değişiklik gösterir. "Kendiliğinden kanaat" olarak ortaya çıkan, tabiri caizse, kanaatinin bir ağırlığı olan insanların kanaatidir. Şayet bir eğitim bakanı bir kamuoyu yoklamasına göre (ya da en azından yoklamanın yüzeysel bir okumasına göre) hareket ediyor olsaydı, bir politikacı olarak fiiliyatta, yani gelen telefonlardan yahut falanca sendika temsilcisinin, filanca dekanın vb. ziyaretinden yola çıkarak yaptıklarını yapmazdı. Esasında politikacı, gerçekten de oluşturulmuş olan, güç konumundaki bu kanaatlere göre hareket eder. Söz konusu kanaatler, ne kadar güç sahibiyseler algılarının düzeyine de o raddede erişebilir ve güç sahibi olmaları da seferber edilmiş olmalarından ileri gelir.

Üniversitenin önümüzdeki on yıl içerisinde ne olacağını öngörme hususunda, seferber edilmiş kanaat en iyi örneği oluşturur. Bununla birlikte, cevap-yokların gözler önüne serdiği bir gerçek olan, bazı kategorilerin yatkınlıklarının kanaat, yani "tutarlı olma, dinlenme, kendini dayatma vb. iddiası taşıyan bir söylem" konumuna erişmediği gerçeğinden, hiçbir kanaati olmayan insanların kriz hâllerinde rastgele seçim yapacağı sonucu

çıkartılmamalıdır: Eğer mesele onlara yönelik olarak, siyasi olarak oluşturulmuşsa (işçiler için maaş yahut iş üretkenliği meseleleri) siyasi yetkinlikleri uyarınca seçim yapacaklardır; kendileri için siyasi olarak oluşturulmamış (iş yerindeki ilişkilerin baskıcılığı) yahut oluşturulma aşamasındaki bir mesele mevzubahisse, bilinçdışının derinliklerindeki, estetik yahut spordan iktisadi tercihlere dek birbirlerinden çok farklı alanlarda tercihlerini yönlendiren yatkınlıklar sistemi onlara kılavuzluk edecektir. Geleneksel kanaat anketi, baskı gruplarını da, kendini aleni söylem şeklinde ifade edemeyen potansiyel yatkınlıkları da yok sayar. Bu anket türünün kriz hâlinde ne olacağına dair makul bir öngörünün yanına bile yaklaşamayacak olması bundandır.

Eğitim sistemi gibi bir meseleyi düşünelim. "Edgar Faure'un politikası hakkında ne düşünüyorsunuz?" gibi bir soru sorulabilir. Bu soru, karanlıkta tüm ineklerin kara olması anlamında, seçim dönemi anketlerine çok yakındır: Herkes kabaca mutabıktır ama ne üzerinde mutabık olunduğu bilmeden; Faure Kanunu'nun Meclis'te oy birliğiyle onaylanmasının ne anlama geldiği bilinmektedir sadece. Ardından "Siyasetin liselere sokulmasına taraftar mısınız?" diye sorulur. Bu noktada çok net bir ayrılık ortaya çıkar. "Öğretmenler grev yapabilirler mi?" diye sorulduğunda da aynısı olur. Bu örnekte, spesifik siyasi yetkinliklerinin aktarımı sonucunda, halk sınıfları ne cevap vereceklerini bilirler. "Programlar değiştirilmeli midir? Öğrencilerin sürekli sınava tabi tutulmasına taraftar mısınız? Öğretmen kurullarına velilerin dâhil edilmesine taraftar mısınız? Agregasyonun [yeterlilik sınavının] kaldırılmasına taraftar mısınız?" şeklinde sorular da sorulabilir. "Edgar Fauvre'u destekliyor musunuz?" sorusunun altında, aslında tüm bu sorular vardır ve insanların bir seferde konum almış oldukları mesele, aslında iyi bir anketin ancak altmış küsur soruyla ortaya koyabileceği, her açıdan varyasyonlar tespit edilebilecek bir meseleler bütünüdür. Eğer işler anketlerin varsaydığı gibi olsaydı, kanaatler, bir örnekte toplumsal hiyerarşideki konumla doğru orantılı olacakken, diğer bir örnekte tersi

olurdu; bazı örneklerde bağlantı çok güçlü, kimisinde ise zayıf yahut noksan olurdu. Bir siyasal seçimin, "Edgar Fauvre'u destekliyor musunuz?" gibi bir sorunun en uç noktasını teşkil ettiğini düşünmek, sözde siyaset sosyolojisi uzmanlarının toplumsal pratiğin hemen her alanında toplumsal sınıfla pratikler yahut kanaatler arasında normalde gözlemlenen ilişkinin zayıf olduğu (bazılarını, toplumsal sınıfla sağa ya da sola oy vermek arasında hiçbir ilişki bulunmadığı sonucuna tereddüt etmeden vardıracak denli) yönündeki sonuca nasıl ulaştıklarını anlamak için yeterlidir. Bir siyasi seçimin (örneğin genel seçimin), akla yakın bir şekilde ancak iki yüz soruyla kavranabilecek olanı tek bir bileşik soruyla sorduğunu; kimilerinin santimle ölçerken kimilerinin kilometreyle ölçtüğünü; adayların stratejisinin, meseleleri kötü biçimde ortaya koyup kararsız oyları kazanmak için kanaat ayrılıklarının üzerinin olabildiğince örtülmesine dayandığını ve daha pek çok etkiyi aklınıza getirdiğinizde, o klasik soruyu, oy-toplumsal sınıf ilişkisi meselesini belki de tersinden ortaya koyarak, zayıf da olsa bir ilişkinin her şeye rağmen nasıl tespit edilebildiği sorusunu sormanın ve bizzat mantığı itibarıyla ihtilafları yatıştırma eğilimini taşıyan bir araç olan seçim sisteminin işlevi meselesi üzerine kafa yormanın gerekli olduğu sonucuna varırsınız. Kesin olan bir şey varsa o da, kamuoyu yoklamalarının işleyişini incelemek suretiyle, kanaat anketinin özel bir türü olan genel seçimlerin nasıl işlediğine dair bir fikir edinebileceğinizdir.

Hülasa, söylemek istediğim, kamuoyunun basbayağı var olmadığıdır; en azından, onun varlığını ortaya koymakta çıkarı olanların iddia ettiği şekilde var olmadığıdır. Bir yandan, açık biçimde formüle edilmiş bir *çıkarlar* sistemi etrafında harekete geçmiş olan baskı gruplarının seferber edilmiş kanaatlerinin, diğer yanda ise, şayet bu analiz boyunca yaptığım gibi, belli bir tutarlılık taşıma iddiasıyla söyleme taşınabilecek olan bir şeyi kastediyorsak, tanımı itibarıyla kanaat olmayan yatkınlıkların bulunduğunu söylüyorum. Bu kanaat tanımı benim kanaate dair kanaatim değil. Bu kanaat tanımı, sadece, insanlardan, formüle

edilmiş kanaatlere dair konum almalarını isteyen ve bu şekilde üretilmiş olan kanaatleri istatistiksel olarak bir araya getirerek kamuoyu denilen suni-olguyu üreten kamuoyu yoklamalarının kullandıkları tanımın izahıdır. Söylediğim, sadece, kamuoyu yoklamalarını yapanların yahut bu yoklamaların sonuçlarını kullananların zımni kabullerindeki kamuoyunun var olmadığı. Sadece bu...

19. Kültür ve Siyaset[78]

Konferans ritüelinden kaçınmak istiyor ve söyleyeceklerimi bir tür öneri, arz olarak dikkatinize sunuyorum. Benim bu arzım uyarınca bir talebin de tanımlanacağını ve oradan da birlikte bir iş çıkartacağımızı umuyorum.

Sosyologla okurları arasındaki iletişimin zorluklarından biri, okurların önünde, nasıl üretildiğine dair genellikle çok az bilgi sahibi oldukları bir ürünün bulunmasıdır. Oysaki ürünün üretim koşullarından haberdar olmak, sosyal bilimcinin, üretiminin sonuçlarını akılcı biçimde iletebilmesinin kati şartlarındandır. Okurların önündeki, kendilerine keşif sürecindekiyle aynı sırayla verilmeyen nihai bir üründür (tümdengelime dayanan bir yaklaşıma yakın durma eğiliminde olmaları, sosyologları sıklıkla, gayet şık teoriler üretip ardından onları ispatlamak üzere sahada bazı ampirik doğrulamalar buldukları kuşkusuyla karşı karşıya bırakır). Nihai ürün olan *modus operandi*, *opus operatum*'un üstünü örter. Bilimle uzman olmayanlar arasında, hatta yahut bir bilimle bir başka bilimin uzmanları arasında dolaşımda olan, büyük methiye organlarının ilettiği, hiçbir surette araştırma işlemlerinin kendisi olmayıp en iyi ihtimalle bunların sonuçlardır.

78 Grenoble Üniversitesinde yapılan sunum, 29 Nisan 1980.

Bilimin mutfaklarına hiçbir zaman girilmez. Burada size, beni bu anlatacaklarımı anlatmaya götüren araştırmanın gerçek filmini hâliyle sunamam. Hızlandırılmış ve ayrıca, sosyoloğun çalışma tarzına dair fikir vermesi gayesiyle biraz özel efekt katılmış bir film sunmaya çalışacağım size.

68 Mayıs'ının ardından, eğitim sisteminin mahali ve nesnesi olduğu ihtilafları inceleme gayesiyle, bir yandan kamuoyu araştırma kurumlarının eğitim sistemine dair gerçekleştirdikleri tüm anketleri, diğer yandan da eğitim sisteminde arzu edilen dönüşümlere dair, basın yoluyla gerçekleştirilmiş bir anketin sonuçlarını incelemeye başladım. Mevzubahis anketin sağladığı en önemli bilgi, cevap verenler kitlesinin, toplumsal sınıfa göre, eğitim düzeyine göre, cinsiyete göre, yaşa göre vb. yapısı idi. Örneğin, farklı sınıfların bu ankete cevap verme ihtimalleri, yükseköğretime erişme şanslarına neredeyse tam olarak denk düşmekteydi. Böyle bir anket formuna cevap vermek dilekçe mantığıyla düşünülmüş olduğundan, cevap verenlerin oluşturduğu spontan örneklem, eğitim sisteminin hak sahipleri olmalarından ötürü cevap vermeyi kendilerine hak gören insanların oluşturduğu bir baskı grubundan başkası değildi. Kavramın istatistikteki anlamıyla temsil kabiliyeti bulunmayan bu kitlenin, eğitim sisteminin geleceğini *bilfiil* yönlendirecek olan baskı grubunu temsil kabiliyeti son derece yüksekti. Dolayısıyla bu anketin eğitim sistemi hakkında sağladığı bilgilerde, sistemin dönüşümünü yönlendirme iddiası taşıyan gruplar arasındaki güç ilişkileri vb. bir kenara bırakılarak, cevap verenlerin ayırt edici özelliklerine bağlı kalınabilirdi.

Bu mantık, beni, oy vermeyenler seçimler için ne ise örneklemli anketler için de benzer bir şey ifade eden "cevabı yokları" başka bir gözle değerlendirmeye yönlendirdi. Görünürde son derece normal olduğu için anlamını sorgulamadığımız oy vermeme olgusu, herkesin bildiği, hakkında herkesin konuştuğu ve salt *normatif* bir bakış açısını benimseyen "politologların", bunu gerçekten ciddiye almaksızın demokrasinin iyi işleyişine

engel olmasından mütemadiyen hayıflandığı şeylerdendir. Oysaki kendiliğinden bir örneklemin yapısının (farklı değişkenlere göre) analizinin neyi öğrettiğini aklımıza getirdiğimizde, temsil kabiliyeti bulunan örneklem örneğinde, cevabı-yokların oranının (ki bu oran, bazı sorularda, cevaplardan daha yüksek olabilmektedir; böyle bir durumda, cevapların temsil kabiliyeti sorunu ortaya çıkar), bunları dışarıda bırakmak suretiyle yüzdeler yeniden hesaplanınca ortadan kaldırılan çok önemli bir bilgiyi taşımakta olduğu derhâl gözümüze çarpar.

Bir meseleyle bir arada konumlanmış olan her grup bir kanaate sahip olma ihtimaliyle, bir kanaate sahip olduğunda da olumlu yahut olumlu bir kanaate sahip olmanın *şartlı*, yani ikincil düzeydeki, dolayısıyla da tamamıyla ikincil önemdeki *ihtimaliyle* nitelenir. Bir eğitim sistemi hakkındaki ankete cevap verenlerin oluşturduğu spontan örneklemin analizinden çıkan sonucu aklımızda tutarsak, bir grubun yahut bir kategorinin kendi tipik cevabını (mesela erkeklerle kadınların, kentlilerle taşralıların karşılaştırılması) verme ihtimalinde, cevap vermeye hakkı ve yetkinliği olduğu, sesi dinlenmesi gereken meşru bir muhatap olduğu hissinin bir ölçütünü bulabiliriz.

Ancak öncelikle, anket yapılan kişilerin (bir cevabı ya da diğerini seçmelerinde belirleyici olandan ziyade) cevap vermelerinde ya da "çekimser kalmalarında" belirleyici olan faktörler üzerine düşünmek gerekirdi. Cevabı-yokların oranındaki varyasyonların iki kaynağı olabilirdi: cevap verenlerin nitelikleri ya da soruların nitelikleri. Cevabı-yokları, çekimser kalmayı, suskunlukları aslında bir nesne inşası olan bir tespitle ciddiye almak, bir kamuoyu araştırmasının bir gruba dair verdiği en önemli bilginin, evet ya da hayırların, lehte ya da aleyhte olanların oranı değil, cevabı-yokların oranı olduğunu; başka bir deyişle, söz konusu grubun *bir kanaate sahip olup olmama* ihtimali olduğunu en baştan fark etmektir. Seçimlerde oy vermeye son derece benzer bir mantığa riayet eden kamuoyu yoklamalarında, bu ihtimali belirleyen faktörleri tahlil etmek için gerekli olan bilgilere, cinsiyet, eğitim

düzeyi, meslek, sorulan soru gibi farklı değişkenlere göre cevap vermeme oranı şeklinde sahibizdir. Kadınların erkeklerden daha sık çekimser kaldıklarını ve -kabaca-, meseleler kelimenin alelade anlamıyla ne kadar politikse, yani siyaset alanının tarihi gibi özgül bir kültürle (örneğin eski yahut yeni politikacıların isimlerini bilmek) yahut profesyonellere özgü sorunsallarla (anayasal meseleler yahut dış politika meseleleri, ki cevap vermeme oranlarının devasa olduğu en uç örnek, "Sizce Vietnam çatışmasıyla İsrail-Filistin çatışması arasında bir bağlantı var mıdır?" sorusudur) ne kadar ilgiliyse kadınlarla erkekler arasındaki farkın o kadar açık olduğunu gözlemliyoruz. Karşı kutupta ise erkeklerle kadınlar arasındaki farkın ortadan kalktığı ahlak meseleleri ("18 yaşından önce kızlara doğum kontrol hapı verilmeli midir?" gibi) vardır. İkinci ve çok güçlü bir şekilde anlamlı olan varyasyon şudur: Cevabı-yok oranları aynı zamanda eğitim seviyesiyle çok kuvvetli biçimde bağıntılıdır. Toplumsal hiyerarşide ne kadar yükselinirse, tüm diğer şeyler sabitken, cevabı-yok oranı o kadar düşer. Kısmen evvelkiyle tekrar niteliğindeki üçüncü bağıntı: Cevabı-yok oranları sınıfsal aidiyetle de (sosyo-profesyonel kategoriyle de olabilir), taşra-Paris karşıtlığıyla da çok kuvvetli biçimde bağıntılıdır. Kısacası, cevabı-yok oranları kabaca, doğrudan doğruya farklı hiyerarşilerdeki konuma göre değişmektedir.

Bu sanki şu anlama geliyor gibidir: Mesele ne kadar politikse ve kendileri politik açıdan ne kadar az yetkinlerse, insanların çekimser kalmaları o kadar muhtemeldir. Oysa bu basbayağı bir totoloji. Aslında yetkin olmanın ne anlama geldiği sorusunu sormak lazım. Neden kadınlar teknik olarak erkeklerden daha az yetkindirler? Spontan sosyoloji anında yirmi ayrı açıklama getirir: Daha az vakitleri vardır, ev işi yaparlar, politikayla daha az ilgilidirler. Peki niye daha az ilgilidirler? Çünkü daha az yetkindirler, ki bu kez kelime ***hukuki*** anlamıyla alınır, bir mahkeme için kullanıldığı gibi.[79] Yetkin/yetkili olmak, bir şeyle ilgilenme

79 T.S.N.: Fransızcadaki "compétent" kelimesi hem "yetkin" hem de "yetkili" anlamlarını kapsar.

hakkına ve sorumluluğuna sahip olmaktır. Başka bir deyişle, görünürde önemsiz olan bu bağıntıların arkasında gizli duran gerçek kanun, tüm yetkinlikler gibi, teknik siyasi yetkinliğin de sosyal bir yetkinlik olduğudur. Bunun anlamı teknik yetkinliğin var olmadığı değil, sosyal olarak ne kadar yetkin iseniz, başka bir deyişle o yetkinliği edinmeye sosyal olarak ne kadar layık, dolayısıyla da bununla mükellef görülüyorsanız, teknik yetkinlik denilen şeyi edinme eğilimine o kadar sahip olacağınızdır.

Bir kez daha pür totoloji gibi görünen bu döngü, farklılık olmayan yerde farklılık üretmekten müteşekkil toplumsal eylemlerin en barizidir. Toplumsal sihir, farklı olduklarını söylemek suretiyle insanları değiştirebilir. Sınavların yaptığı budur (300'üncü bir şey olmaya devam ederken 301'inci hiçbir şeydir); başka bir deyişle, sosyal dünya, kişileri nitelemek suretiyle farklılıkları oluşturur. (Durkheim'e göre kutsalla dünyevi arasına tesis edilen bir sınırla tanımlanan din, "gerçekte", minicik ve hatta bazen farkına dahi varılamayacak farklarla birbirlerinden ayrılan gerçeklikler arasına töze ilişkin farklar tesis eden tüm *sınır* tesisi fiillerinin hususi bir vakasıdır.) Erkekler teknik olarak daha yetkindirler çünkü siyaset yetki alanlarıdır. Erkeklerle kadınlar arasında var olan, tüm pratiklerimizde mevcut olduğu için doğal addettiğimiz fark, toplumsal bir gasp üzerinden, bir yetki tahsisi üzerinden temellenmiştir. Cinsiyetler arasındaki iş bölümü dışarısını, kamusal mekânı, dışarıdaki ücretli işi vb. tahsis ettiği erkeğe siyaseti tahsis ederken kadını içeriye, önemsiz, görünmeyen işlere ve aynı zamanda psikolojiye, hissiyata, roman okumaya vb. mahkûm eder. Esasında işler bu kadar da basit değildir. Cinsiyetler arasındaki fark, sınıfa ve sınıf fraksiyonuna göre de değişiklik gösterir ve her bir cinsiyete düşen özellikler her bir durumda kendi özel karakterini alır. Dolayısıyla, misal, *Ayrım*'da inşa ettiğim iki (aslında üç) boyutlu toplumsal uzamda aşağıdan yukarıya ve sola doğru, egemen sınıfın kültürel sermaye açısından en zengin ve ekonomik sermaye açısından en yoksul fraksiyonları olan entelektüellere doğru gidildiğinde cinsiyetler arasındaki

fark kaybolma eğilimine girer. Örneğin öğretmenler ve öğretim üyeleri arasında Le Monde okuma sıklığı, erkeklerle kadınlar arasında aşağı yukarı aynıdır. Oysaki uzamın sağ tarafında yukarıya doğru çıkınca, yani geleneksel burjuvaziye yaklaştıkça fark burada da azalır ama daha zayıf biçimde. Ayrıca her şey, entelektüeller kutbunda konumlanan ve siyasal yetkinlikleri toplumsal olarak tanınmış olan kadınların siyaset alanındaki yatkınlıkları ile yetkinliklerinin, diğer sınıflara ve diğer sınıf fraksiyonlarına mensup kadınların durumuna oranla, aynı konumdaki erkeklerinkinden çok daha az ayrıldığını doğrulamaya meyleder.

Böylelikle, toplumsal olarak yetkin tayin edilenlerin teknik olarak yetkin olduklarını ve birine, peşi sıra toplumsal yetkinliği temellendirecek teknik yetkinliği vermek için onu yetkin tayin etmenin yeterli olduğunu ifade edebiliriz. Bu hipotez, tedrisi sermaye etkilerini kavramak için de geçerlidir. Bu noktayı biraz açmam gerekecek. Tüm anketlerde, diplomalarla ölçülen tedrisi sermayeyle, müzik, sanat tarihi vb. gibi, eğitim sisteminin aktarmadığı yahut sadece aktarır gibi yaptığı yetkinlikler arasında çok kuvvetli bir bağıntı bulunduğunu biliyoruz. Esasında, eğitim sisteminin en iyi gizlenen, en gizli etkileri içerisinde, statü kaynaklı etki dediğim şey, yani "asalet gereği" etkisi vardır. Eğitim sistemi, bir sınıfa veya konuma itmek suretiyle (birini asil bir sınıfa, asil olmanın, o asil konuma layık olmanın özeti olan, bugünün matematik sınıfı) tahsis etkisini hiç durmadan icra eder. Diplomalar[80] ve elbette en itibarlıları, aynı mantığa göre etki ederler: Taşıyıcılarını, itibar sahibi olmalarını sağlayan sınıflara gönderirler. Hem tedrisi hem de dolayısıyla toplumsal olarak yetkin tayin edilmek, mesela Le Monde gazetesi okumayı, müze ziyaretleri yapmayı, özel tv kanalına abone olmayı ve tabii ki, burada bizi ilgilendiren mesele olan, bir siyasi yetkinlik

80 T.S.N.: Pierre Bourdieu burada "diploma" için, düz anlamı "tedrisi unvan" olan "*titre scolaire*" kelimesini kullanarak, diplomalarla "asalet unvanları" arasındaki devamlılığa vurgu yapmaktadır. Yazar bu konuyu, *Heretik*'te yayına hazırlanan "Devlet Soyluları" [*Noblesse d'Etat*] eserinde ele almaktadır.

edinmeyi zımnen içerir. İnsanlara farklı ve mümtaz olduklarını *yetkili ağızdan* söylemek suretiyle yahut daha da iyisi, asalet yahut tedrisat kurumları gibi, insanları farklılıklarında tesis eden ve onlarda, kâh rütbe şeridi gibi haricî ve şahıstan kopartılabilir, kâh aksan, belli bir konuşma tarzı yahut *temayüz* dediğimiz şeyle bizzat şahsa nakşolmuş olan kalıcı farklılıklar üreten kurumların büyülü gücünün bir başka etkisi vardır karşımızda. Hülasa, ne kadar tahsillilerse, insanların siyasette o kadar âlim olduklarını, siyasette o kadar yetkin olduklarını naif bir şekilde söyleyebileceğimiz yerde, bana göre, toplumsal olarak yetkin, yani politika hakkı-sorumluluğuna haiz tayin edilenlerin, oldukları şey olma, kendilerine "sen şusun" denilen şey olma, yani politikada yetkin olma şanslarının o kadar fazla olduğunu söylemek gerekir.

Az evvel tarif ettiğim türdeki bir mekanizma, bazı insanların politika oyunundan elendiğini (aynen eğitim sisteminden elenenler gibi, ilgilenmediklerini söyleyerek) ve *spontan biçimde* elenenlerin, aşağı yukarı, eğer buna güçleri olsa egemenlerin eleyecekleri kişiler olmasını sağlar. (Geçmişteki ayrımcı [*censitaire*] rejimlerin, söz sahibi olmayanları mülk sahibi olmadıkları için, diplomaları yahut asalet unvanları olmadığı için hukuken elediklerini biliyoruz.) Ancak burada bahsettiğimiz ayrımcı sistem gizlidir ve farkı da budur. Kendi kendilerini eleyen bu insanların pek çoğu, kendilerini siyaset yapmaya yetkin görmedikleri için elenmektedirler. Yetkinliğin, onlara toplumsal olarak tahsis edilmiş olan (özellikle, yetkinlik tahsis etmenin başat araçlarından biri hâline gelmiş olan tedrisat sistemi tarafından) toplumsal temsili, bilinçdışı bir yatkınlık, bir ince zevk hâline gelir. Elenenler, bir anlamda, zımni olarak meşru kabul ettikleri kendi elenmelerinin işbirlikçisidirler.

Velhasıl, nesnel olarak siyasal olan (bu şekilde algılanıp algılanmaması, bizzat cevap verme ihtimalini belirleyen değişkenlere göre son derece eşitsiz dağılmış olan) bir soruya cevap verme ihtimali, kültüre erişimi yönlendirene son derece benzeyen bir değişkenler bütününe bağlıdır. Başka bir deyişle, siyasi bir kana-

at üretme ihtimali, müzeye gitme ihtimaliyle aşağı yukarı aynı şekilde dağılmıştır. Ancak, hangileri olursa olsun, sorulara cevap verme ihtimalini farklılaştıran faktörlerin, sorular ne kadar siyasi bir jargonla -yahut daha anlaşılabilir olmak açısından daha "Siyaset Bilimi" jargonuyla diyeyim- ifade edilmişse o kadar belirleyici olduğunu da gördük. Başka bir deyişle, erkeklerle kadınlar arasındaki ve özellikle de daha eğitimli olanlarla daha az eğitimli olanlar arasındaki fark, Siyaset Bilimi Enstitüsü (Sciences-Po) yahut Ulusal İdarecilik Okulu (ENA) tarzı sorular ("Gelişmekte olan ülkelere yapılan yardımın GSMH ile birlikte yükselmesi gerektiğini düşünüyor musunuz?" gibi) mevzubahis olduğunda özellikle büyüktür.

Bunun anlamı nedir? "Arkadaşlarımın arkadaşları benim arkadaşım mıdır?" sorusuna bir cevap üretmek için, Pierre Greco'nun belirttiği gibi, ya somut arkadaşlarımı düşünürüm (Falancalar gerçekten de Filancalar'ın arkadaşı mıdır?) ya da mantıksal hesaba başvururum ki kolayca yapabileceğiniz bir şeydir bu. (Tedrisatın istediği de budur: Fazlaca bir şey düşünmeden cevap verilir.) Bu iki cevap verme tarzının, dille, kelimelerle, dünyayla, diğerleriyle iki ilişki türüyle bağlantılı olduğunu görüyoruz. "Salt politik" olan sorular mantıksal hesap tarzıyla cevap verilmesi gereken sorulardır. Bunlar, eğitim sistemin talep ettiği, dilin tedrisi kullanımının talep ettiği "harbi" duruşu gerektiren sorulardır. Platon bir yerde, "kanaat üretmek konuşmaktır" der. Kanaatin tanımında, içerisinde ayakta kalmak için konuşmak zorunda olduğumuz (sıklıkla konuşmak için, bazen hiçbir şey söylemeden) bir sistemin ürünü olmamızdan ötürü unuttuğumuz bir zımni yan vardır. Benim şimdiye dek zımni olarak tanımladığım hâliyle kanaat, cevabın dille nötralize olmuş-nötralize edici bir ilişkiyi gerektirecek şekilde açık olarak kelimeye dökülmüş bir soruya cevap olarak üretilmiş olan, kelimeye dökülmüş-kelimeye dökülebilir bir kanaattir. Az evvel bahsettiğim türdeki bir siyaset bilimi sorusuna (İsrail savaşıyla x arasında bir bağlantı var mıdır vb.) cevap vermek için, örneğin bir disertas-

yonun (yazılı veya sözlü bir sunumun) talep ettiğine benzer bir duruşa sahip olmak gerekir ki bu, bir tabloya, sadece temsil edilen şeyi hesaba katmadan, aynı zamanda biçimle, kompozisyonla alakadar olarak bakmak gibi daha pek çok davranışın önceden gerektirdiği bir yatkınlıktır. Bu, şu anlama gelir: Nesneyle bu türden nötralize olmuş-nötralize edici bir ilişkiyi gerektiren söz olarak tanımlanan kanaat karşısında, bir sanat eseri karşısında da aynısı gözlemlenebilecek türden eşitsizlikler bulunabilir. Ancak bundan, konuşmak anlamında kanaat beyan etmeyi bilmeyenlerin, kanaatin söylemi gerektirmesinden ötürü politik kanaat diye adlandıramayacağım ancak bir politik sezgi olarak adlandırabileceğim şeye sahip olmadıkları anlamını çıkartamayız.

Örneğin sosyal sınıflar meselesini ele alalım. Cevap verenler, sosyal sınıfların mevcudiyetine dair, hatta kendilerinin toplumsal uzamdaki konumlarına dair (Alt mı, orta mı, üst sınıflara mı dâhilsiniz?) cevap vermekten aciz görünmekle birlikte, kusursuz bir sınıf sezgisine sahip olabilirler: Kavramsallaştıramasalar, konumlarını nesneleştiremeseler de anketi gerçekleştiren karşısında takındıkları tavra, kendilerinin nerede olduğunu, anketçinin nerede olduğunu ve aralarındaki ilişkiyi ifade eden bir sosyal mesafe sezgisi tam olarak damgasını vurur. Aklıma gelen bir örneği vereyim: Amerikalı bir sosyolog, biriyle politika konuşma ihtimalinin, bu kişiyle ne kadar yakın politik kanaatlere sahipsek o kadar yüksek olduğunu tespit etmiş. İnsanlar, konuşacakları kişilerin kendileriyle aynı kanaatlere sahip olduğunu nereden bilirler? Bu, güzel bir pratik sezgi örneğidir. Goffman'ın, önceden birbirini tanımayan insanların, gündelik hayattaki karşılaşmalarına dair ve birbirlerine neyin söylenip neyin söylenemeyeceğine, nereye kadar gidilebileceğine vb. dair bir sezgiye varmak için verdikleri uğraşa ilişkin muhteşem analizleri vardır. Emin olunamadığında yağmurdan ve havaların iyi gitmesinden, en az ihtilaflı konu her ne ise ondan konuşmaya devam edilebilir. Sosyoloğun karşısında, bilmek istediği şeyi, pratik düzleminde kendisinden daha iyi bilen kişiler vardır. Sosyolog, ister patronlar mevzubahis

olsun, isterse alt-proleterler, insanların başka bir düzlemde gayet iyi bildikleri, yani gerçekten bilmeden bildikleri şeyleri aşikâr bir düzleme getirmek durumundadır. İnsanların yaptıklarına ve bildiklerine dair söyledikleri şeyler, çoğunlukla ona hiç yardımcı olmaz. Politik yönelimin yönü, bazı pratik politik tercihlere, söyleme ulaşmaksızın yön verebilecek olup, söylem düzeyinde cevap vermeyi gerektiren durumlarda bu yönelimin dengesi bozulacaktır. Bundan ötürüdür ki, politik seçimler konusu hariç, kanaat anketleri hiç öngörücü değillerdir; zira dilsel olarak teşkil edilmemiş şeyleri yakalayamazlar. Bunun anlamı, akla gelebilecek olanın aksine, çekimser kalanların, cevap vermeyen yahut biraz rastgele cevap verenlerin (her şey, önerilen cevaplar içerisinden birini rastgele seçme ihtimalinin, söz konusu grubun cevap vermeme oranının yüksekliğiyle orantılı olduğunu düşündürtmektedir) herhangi bir siyasal eylemin rahatça nesnesi olabilecekleri değildir. (Bu da bir entelektüel yanılsaması olurdu.) Aslında söz konusu olan, Orta Çağ ilahiyatçılarının şahane bir kelimeyle adlandırdıkları şeydir: *fides implicita*, yani zımni inanç, söylemin ötesinde olan, pratik sezgiden ibaret inanç. Kişiler nasıl seçerler? Kanaat kapasitesinin en düşük seviyede olduğu *fides implicita*'ya göre sınıflar ve iki dereceli seçim yaparlar: Eğer kişilere, şununla bu arasında bir ilişki olduğunu düşünüyor musunuz diye sorarsanız bilmezler; cevap verme işini, bunu kendileri adına yapması için seçtikleri bir merciye devrederler. Bu son derece önemli bir toplumsal olgudur. Tüm kiliseler *fides implicita*'ya bayılırlar. *Fides implicita* fikrinde, kendini tamamen bırakma fikri vardır.

Politikayı, bir piyasa olgusuyla (arz ve talep) benzetme yaparak tarif edebiliriz: Politik olarak ikrar edilmiş söylemlerin üretiminin fiilî tekelini ellerinde tutuyor olmakla tanımlanan bir siyaset profesyonelleri zümresinin ürettiği söylemler bütünü, siyasi zevkleri, yani sunulan söylemler arasında ayrıma gitme kapasiteleri son derece eşitsiz dağılmış insanlara takdim edilir. Söz konusu söylemler, teknik bir kapasite uyarınca, daha net bir ifadeyle, ayırt etme inceliği yahut ustalığı toplumsal yetkinliği

belirleyen değişkenlere göre değişecek olan bir sınıflandırma sistemi uyarınca alımlanacak, anlaşılacak, algılanacak, diğerleri arasından seçilecek, tercih edilecek, kabul edilecektir. Bu ürünleri doğrudan doğruya talep tarafından ortaya çıkartılmış gibi yahut kitleyle bir tür doğrudan alışveriş veya bilinçli ticaret tarafından tetiklenmiş gibi düşündüğümüzde, sunulan ürünlerin salt sembolik olan etkilerini anlamaktan kendimizi men ederiz. Bir gazetecinin piskoposların kalemi yahut kapitalizmin uşağı olduğu söylendiğinde, kendisini bilinçli olarak kitlesinin beklentilerine uydurmaya çalıştığı ve doğrudan doğruya bu beklentilere cevap vermeyi amaçladığı varsayılmış olunur. Nitekim, ister tiyatro ve sinema eleştirmenleri mevzubahis olsun, isterse siyaset, entelektüel alan yahut din alanı gazetecileri, kültürel üretim evrenlerinin analizi, üreticilerin, kitlelerine göre değil -en azından, inanıldığı kadar değil-, rakiplerine göre ürettiklerini göstermektedir. Ancak bu da, bilinçli bir sivrilme kaygısıyla yazdıklarını düşündürebilecek ziyadesiyle erekselci bir tarif. Esasında, daha çok, belli bir rekabet uzamında işgal ettikleri konuma göre üretirler. Mesela bu rekabet ortamında, gazeteler gibi partileri de daimî surette iki zıt eğilimin iteklediğini ispatlayabiliriz: biri, onları, ayırt edilmek gayesiyle, belli bir sınıflandırma sistemine sahip insanlarca algılanabilir olmak üzere, suni biçimde de olsa farklılıkları vurgulamaya götüren[81]; diğeri ise, farklılıkları ortadan kaldırarak tabanlarını genişletmeye iten.

Bu demek oluyor ki, üretim tarafında, kendi özerk mantığına, kendi tarihine (mesela Tours Kongresi'ne[82]) sahip bir rekabet

81 T.S.N.: Pierre Bourdieu burada, dönemin iki merkez sağ partisini örnek veriyor: 1976'da Jacques Chirac önderliğinde kurulan ve kendisini Gaullizm'in devamcısı olarak lanse eden Cumhuriyet İçin Birlik Partisi ile 1978'de, dönemin Cumhurbaşkanı ve Chirac'ın rakibi Valerie Giscard d'Estaing'in gölge liderliğinde kurulup "merkez" siyasetin taşıyıcısı olan Fransız Demokrasisi İçin Birlik Partisi.

82 T.S.N.: 1920 yılında, İşçi Enternasyonali Fransız Seksiyonu'nun (SFIO) ikiye bölündüğü kongre. Bir taraf, bugünün Fransız Komünist Partisi'ni ortaya çıkartacak olan Komünist Enternasyonal'in Fransız Seksiyonu olarak

uzamı vardır ki bu çok önemlidir. Çünkü siyasette de sanatta da, alanın genel tarihe göre görece özerk olan tarihini bilmeden stratejileri anlayamazsınız. Öte yanda, tüketim tarafında, sunulan ürünleri farklı parametrelere göre değişen algı ve değerlendirme kategorilerinden hareketle ayırt edip değerlendirecek olan müşterilerin bir uzamı vardır. Politik kanaatlerin belli bir andaki dağılımı, böylelikle, birbirlerinden görece bağımsız iki tarihin karşılaşmasıdır: Talep uyarınca değil, kendi tarihine sahip bir politik uzama has kısıtlar uyarınca geliştirilmiş olan bir arzla, politik yatkınlıkların bünyelerinde vücut bulduğu tüm münferit tarihlerin ürünü olsa da, benzer bir yapıya göre düzenlenen bir talebin karşı karşıya gelmesidir.

Hızlıca dönmek istediğim bir nokta var çünkü bu noktadan çok kısaca ve eksik olarak bahsettim ve bu, kafaları bulandırabilir: partilerle, özellikle de Komünist Parti'yle *fides implicata* arasındaki ilişki meselesi. Her şey, görece özerk bir alan olan kanaat üretme alanında konumlanmış olan bir partinin, destekçi kitlesinin önemli kısmı ne kadar tüketiciler uzamının *fides implicata*'sına mahkûm kesiminden geliyorsa, tabiri caizse elinin o kadar serbest, tarihinin o kadar özerk bir tarih olacağına işaret etmekte. Bir toplumsal kategori ne kadar yoksunsa (bir uç örnek olarak, kadın -ki çoğunluğu oluştururlar-, taşralı, zar-zor okuyup yazabilen, statüyle bağlantılı yetkinlikleri ve dolayısıyla teknik yetkinlikleri de sıfır olan vasıfsız işçileri alabiliriz), partisiyle, yani seçtiği partiyle ilişkisi o kadar kendini mutlak anlamda teslim etme şeklindedir. Bunun doğal sonucu olarak, görece özerk partiler uzamında konumlanmış olan bir partinin destekçi kitlesi içerisinde, partiye açık çeki bir kalemde vermiş olanların oranı ne kadar yüksekse o parti, stratejilerini tam olarak diğer partilerle rekabetin gereklerine göre belirlemekte o kadar özgür olacaktır. (Yakın tarihli bazı olaylar buna öylesine net bir ampirik doğrulama sağlamakta ki, daha fazla argüman sunmama

yoluna devam ederken, diğeri ise aynı isimle devam ederek bugünün Sosyalist Parti'sine evrilecektir.

gerek yok.) İster Fransız Komünist Partisi, isterse de Sovyetler Birliği Komünist Partisi mevzubahis olsun, devrimci partilerin bürokratikleşme olgularım analiz ederken dikkate alınması gereken budur. (Elbette, vekâletin, profesyoneller ve yöneticiler lehine yol açtığı mülksüzleştirici özgül mantığını da dikkate almak gerekir.) Bunun anlamı da şudur ki, bu *fides implicata* ilişkisi, oligarşilerin tunç yasalarını, yani devrimci de olsa, iktidarın birkaç kişinin elinde toplanma eğilimini, yani yeni-Makyavelcilerin politik bürokrasilerin kaderi olarak gördükleri eğilimi müthiş kolaylaştırır.

Bitirirken, pratik siyasal sezginin aşikâr duruma geçişinin şartları meselesinden hızlıca bahsetmem gerekli. Labov, ABD'li işçilerin, telaffuz mevzusunda akültürasyona karşı son derece dirençli olduklarını gösterdi çünkü ona göre, sınıf aksanlarını, bilinçdışında erkeklikle özdeşleştirmektedirler. Sanki sınıfsal sezgileri gırtlaklarının en dibine yerleşmiş; sanki gırtlaktan gelen, erkekçe bir konuşma şekli, egemen belagat tarzının bütünüyle bilinçdışı bir inkârı; emekçi sınıfının, mesela belirli bir omuz silkme tarzına vb. de yerleşebilecek bir savunusuydu. (Bu, emekçi sınıfını temsil edecek vekillerin seçiminde çok önemli olacaktır: CGT [Genel İş Konfederasyonu] delegelerinin hep belli türdeki bir duruşları olduğunu ve goşistlerle komünistler arasındaki ilişkilerde, uzun yahut kısa saçın, giyim tarzının, yani bedensel göstergelerin çok önemli bir rol oynadığını biliyoruz.)

Bu demek oluyor ki sınıfın, bedenin çok derinlerine gömülü olan bir anlamı, yani insanın, ait olduğu sınıfla ilişkisini yansıtacak şekilde bedeniyle bir ilişkisi vardır. Bir de elbette bilinç ve bilinçlenme dediğimiz şey vardır. Popülist muhayyilenin en sevdiği sahalardandır bu. Bilinçlenme meselesi, en baştan itibaren, bizzat Marx'ta bilgi teorisine dair meseleler nasıl ortaya konulmuşsa, biraz öyle ortaya koyulmuştur. Bu akşam söylediklerimin, bu meseleyi, sınıfın, sınıf olarak kavramsallaştırılmamış olsa dahi, kendi içerisinde tecrübe ettiği derin ve bedensel yatkınlıklardan sözlü ve sözsüz ifade biçimlerine geçişi meselesi

şeklinde, biraz daha gerçekçi biçimde ortaya koyabilmeyi sağladığına inanıyorum. Bir grubun grup olarak oluşması, kimliğini oluşturması, kendini sembolize etmesi, bir işçi kitlesinden işçi hareketine yahut işçi sınıfına geçişi kendi başına geniş bir analiz konusudur. Vekâlet anlamında ama aynı zamanda tiyatro anlamında da *temsili* varsayan bu geçiş, son derece karmaşık bir simyadır. Bu simyada, hâlihazırda oluşturulmuş olan söylem ve dil arzının kendine has etkisi ve de kolektif eylem modellerinin (protesto gösterisi, grev vb.) kendi etkileri çok önemli rol oynar. Örneklemli anketlerde özellikle görülür bu. En yoksunlar "önceden hazırlanmış" birden fazla cevap arasından seçim yaparken her zaman hazır ifade edilmiş kanaatlerden birini işaret ederler (böylelikle, en önemli şeyi, yani o kanaati, özellikle de önerilen kelimelerle formüle etmeye kadir olmayabileceklerini unutturmuş olurlar). "Doğru" cevabı ayırt etmelerini sağlayacak ipuçları ya da onlara doğru cevabı işaret eden talimatlar bulunduğunda, beyan ettikleri politik bağlılıklarına en uygun cevabı dahi işaret ediyor olabilirler. Aksi takdirde, *allodoxia* dediğim şeye, yani aynen uzaktan bir insanı bir başkasıyla karıştırmak gibi, bir kanaati başka bir kanaatle karıştırmaya (elma diye golden almaya, deri diye suni deri almaya, klasik müzik diye Strauss valslerini dinlemeye götüren şeyin benzerine) mahkûm olurlar. Aslında, seçtikleri ürünün kalitesine dair yanılma riskiyle sürekli olarak karşı karşıyadırlar zira sınıf bilinciyle seçim yapmaları gereken yerde bir sınıf sezgisiyle seçim yaparlar. Bir vekil adayı, eli yüzü düzgün diye seçilebilir, oysaki sözleri için seçilmelidir. *Allodoxia* etkisi kısmen, kanaat üreticilerinin, sınıf habituslarını, sadece alıcıda değil göndericide de, sınıf bedenleri arasında yerleşen iletişimler vasıtasıyla bilinç-dışı bir yerde konumlanarak manipüle etmelerinden kaynaklanır. Böylelikle, gelinen durumda, bir sınıf gırtlağı bir başka sınıf gırtlağıyla konuşuyor olabilir. Burada sunduğum, hâliyle sorunsal konumunda; zinhar son söz değil. Tek göstermek istediğim, bu meselelerin genellikle hem aşırı soyut hem de aşırı basitleştirilmiş biçimde ortaya koyulduğudur.

Her hâlükârda, ki bu son sözüm olacak, siyasal kanaatlerin üretimini ve tüketimini anlamak üzere burada önerdiğim ve diğer kültürel ürünler için de geçerli olan model misali, hem çok genel olan hem de "boş" olmayan teorik modeller ancak ve ancak, aşikâr gelmelerinden ötürü *önemsizmiş* gibi es geçilen olguları, başka bir deyişle, toplumsal dünya üzerine konuştuğunu veya düşündüğünü iddia edenlerin ekseriyetinin ilgiye layık addetmedikleri alelade şeyleri ciddiye almak şartıyla inşa edilebilir.

20. Grev ve Siyasal Eylem[83]

Grev, araştırmacıların, kendilerine dayatılmasına karşı koymadıkları o "önceden inşa edilmiş" nesnelerden değil midir? Evvela, ancak ve ancak emek mücadeleleri alanına yerleştirdiğimiz takdirde grevin anlam kazanacağını teslim etmek konusunda anlaşalım. Bu alan, en önemli silahı grev olan işçiler ile işverenler arasındaki, üçüncü bir aktör olan -yahut belki de bir aktör olmayan- devletin de dâhil olduğu mücadelelerin belirlediği güç ilişkilerinin nesnel yapısını oluşturmaktadır.

Bu durumda karşımıza, (genel grev kavramının doğrudan doğruya ortaya koyduğu) bu alanın birleşme derecesi meselesi çıkar. Meseleyi, Amerikalı iktisatçı O.W. Phelps'in bir makalesine atıfla, daha genel bir şekilde tarif etmek istiyorum. Phelps, iş piyasasını özgür işlemlerin oluşturduğu birleşik bir bütün olarak tasavvur eden klasik teoriye zıt olarak, tek bir piyasa değil, kendi yapılarına sahip *iş piyasalarının* bulunduğunu belirtir. Phelps bundan, "kaynaklarını kanundan, sözleşmeden, gelenekten yahut ulusal politikadan alabilen ve temel işlevleri, çalışanların

83 Beşerî Bilimler Merkezi'nin [Maison des Sciences de l'Homme] Avrupa Sosyal Tarihi üzerine 2 ve 3 Mayıs 1975'te Paris'te düzenlediği yuvarlak masanın "kapanışında" yapılan konuşma.

haklarını ve imtiyazlarını belirleyip personel yönetimine ve işe dair her şeye düzenlilik ile öngörülebilirlik getirmek olan, ücretli emeğin farklı işlevlerini -işe alım, seçim, göreve tayin, ödeme- daimî surette yönlendiren mekanizmaların tamamını" kastetmektedir. Tarihsel eğilim, yerel iş piyasalarından, yani mücadele alanlarından, yerel ihtilafların daha geniş ihtilafları tetikleme şansına sahip oldukları daha bütünleşmiş bir iş piyasasına kademeli geçiş değil midir?

Peki birleştirici faktörleri nelerdir? İktisadi faktörleri, salt "siyasal" olan faktörlerden -yani bir seferber etme aygıtının (sendikalar) varlığı- ayırabiliriz. İktisadi mekanizmaların birleşmesiyle mücadele alanının birleşmesi arasında ve aynı zamanda mücadele aygıtlarının birleşmesiyle mücadele alanının birleşmesi arasında mütemadiyen bir ilişki olduğunu varsaydık burada. Esasında, her şey, ekonominin "ulusallaşmasının", ulusal aygıtların gelişmesini kolaylaştırdığını, bu aygıtların yerel tabanlarından gitgide özerk olmasının da yerel ihtilafların genelleşmesini kolaylaştırdığını düşündürür görünmektedir. Politik mücadele aygıtları ne ölçüde görece özerkliğe sahiptir ve birleşme etkisi, bu aygıtların birleştirici eylemine ne derecede atfedilebilir? Başlayan her grevin genelleşebileceği gerçeği (tabiatıyla, sektörün, içinde konumlandığı ekonomik aygıttaki az ya da çok stratejik -yahut sembolik- konumuna göre az ya da daha çok şansla) bizi, bu alanın nesnel birleşmesini abartmaya meyilli kılmamakta mıdır? Bu birleşmenin daha ziyade irade temelli olması, nesnel dayanışmalardan ziyade örgütlere atfedilebilir olması mümkündür. Geleceğin en başat meselelerinden biri, sendikal örgütlenmelerin *ulusal* karakteriyle iktisadi şirketlerin *uluslararası* karakteri arasındaki çelişki olabilir.

Ancak alanın her hâline dair, o hâldeki kapalılık derecesi sorgulanabilir ve mesela, işçi sınıfının varoluşunun gerçek merkezinin, alanın içinde mi yoksa dışında mı olduğu sorusu sorulabilir: Mesela geri döndüğü ve kazandıklarını yatırdığı köy dünyasıyla bağları çok güçlü olmaya devam eden bir işçi dünyası için geçer-

li olan bu sorun, bugünün Avrupa'sında yabancı alt-proleterler için de son derece doğrudur. Bunun aksine, dış dünyayla bağlarını büyük ölçüde kopartmış olan işçi kitlesinin tamamının *tüm çıkarlarının* mücadele sahasında olması da mümkündür. Bu kopuşun *mevcut nesilde* mi yoksa *birkaç nesildir* mi gerçekleşmiş olmasına dair farklılaşmalar da kaydedilebilir.

Alana girişteki kıdem, *işçileşme* yahut *fabrikalaşma* diye adlandırılabilecek olan (Goffman'ın, insanların hapishanelerde, kışlalarda, yani tüm "total kurumlarda" kuruma yavaş yavaş uyum sağladıkları ve bir anlamda onu kabullendikleri süreci tanımlayan "yerleşme" kavramı temelinde geliştirilmiş bu biraz zorlama kavramı kabul edersek), işçilerin işletmelerini temellük ettikleri ve işletme tarafından temellük edildikleri, iş araçlarını temellük ettikleri ve onun tarafından temellük edildikleri, geleneklerini temellük ettikleri ve o geleneklerce temellük edildikleri, sendikalarını temellük ettikleri ve sendika tarafından temellük edildikleri vb. sürecin süresini ölçer.

Bu süreçte birkaç yan ayırt edebiliriz: Son derece negatif olan ilki, dışarıdaki etkenlerden vazgeçmek. Bunlar gerçek etkenler olabilir: paralarını ailelerine gönderen, ülkelerinde toprak, çiftçilik malzemesi yahut dükkân alan göçmen işçiler örneği. Hayalî olmakla birlikte etkileri gayet gerçek etkenler olabilir bunlar: her ne kadar ülkelerine dönme umutlarını yavaş yavaş yitirmiş olsalar da *iki arada bir derede* kalan ve tam olarak *işçileşmeyen* göçmen işçiler örneği. Bunun yanı sıra, dış bağları ne durumda olursa olsun, işçiler, mücadele alanı içindeki konumlarıyla özdeşleşebilir ve derin yatkınlıklarını değiştirmeksizin bu alanla bağlantılı çıkarları tam olarak benimsiyor olabilirler: Örneğin, Hobsbawm'ın belirttiği gibi, fabrikaya yeni girmiş köylüler, köylü yatkınlıklarından hiçbir şey kaybetmeden devrimci mücadelelere dâhil olabilirler. Sürecin bir başka aşamasında, sanayi ortamının nesnel kanunları onları dönüştürebilir. Kabul görmek için riayet etmeleri gereken davranış kurallarını (mesela üretkenlik yahut dayanışma konusunda) öğrenebilir, kolektif değerleri

(iş aletine özen göstermek gibi) benimseyebilir, hatta grubun, özellikle mücadeleye dair kolektif tarihini, geleneklerini vb. sahiplenebilirler. En nihayetinde, köylüler, "birincil" diye adlandırabileceğimiz, genellikle şiddet içeren ve örgütsüz isyan düzlemini terk ederek, örgütlü olan "ikincil" isyan düzlemini kazanmak üzere *örgütlü işçi evreniyle* bütünleşebilirler. Sendikacılık, talepler yapısının yelpazesini açar mı, yoksa kapatır mı? Bu mantıkla sorulabilecek bir sorudur bu.

Tilly, mücadele etmekte olan failler sistemini (patronlar, işçiler, devlet) bir bütün olarak ele almanın gerekli olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Diğer sınıflarla ilişkiler meselesi, Haimson'un, bazı işçi sınıfı fraksiyonlarının burjuvazi karşısındaki kararsızlıklarını tarif ederken zımnen işaret ettiği, çok önemli bir unsurdur. Yerel/ulusal karşıtlığının anlam kazanacağı nokta tam da burasıdır. "Patron-ücretli-devlet" üçlemesi biçiminde tarif edilen nesnel ilişkiler, işletmenin boyutuna göre ama aynı zamanda çalışma hayatının sosyal ortamına göre çok farklı somut biçimler alır: Gündelik hayatta patronla karşılaşabilinir veya karşılaşılmaz, kızının kiliseye gittiği görülür ya da görülmez, hayat tarzı fark edilebilir veya fark edilmez vb. Yaşam alanı biçimleri, iş piyasasının nesnel yapısıyla zihinsel yapı, dolayısıyla da insanların mücadeleleriyle deneyimleri arasındaki somut aracılardan biridir. Mücadele alanını niteleyen nesnel ilişkiler, sadece iş yerinde değil, tüm somut *etkileşimlerde* kavranabilir (ataerkilliğin temellerinden biri buradadır). Haimson'un ileri sürdüğü gibi, bilinçlenmek açısından şehir daha elverişli görünse de, bütünüyle işçi şehri olan küçük bir şehirde, bilinçlenmenin daha yavaş ancak daha radikal olduğunu bu mantıkla anlamaya çalışmak lazım. Yerel düzeyde kavrandığı şekliyle sınıf yapısı, işçi sınıfının stratejilerini anlamak için önemli bir aracı olarak ortaya çıkmaktadır.

Şimdi geriye, bu mücadele alanının her bir örnekte nasıl işlediği sorusunu sormak kaldı. Yapının sabitleri vardır ve değişkenleri çözümleme hedefini koyarak çok soyut bir "model" inşa edebiliriz. Tilly'nin sorduğu ilk soru, iki mi yoksa üç mü

konum bulunduğu sorusudur: Devlet işverenlerle aynı şeyi mi söylemektedir? Tilly, Fransa'da devletin gerçek bir fail olduğunu göstermeye çalışır. Gerçek bir fail midir, yoksa işverenlerle işçiler arasındaki ilişkinin (en azından gerçek olma görüntüsüyle var olan) hüsnükelam-meşrulaştırılmış bir ifadesi midir? Bu, Rusya'da 1905 ile 1917 yılları arasındaki işçi mücadeleleriyle Fransa'da Üçüncü Cumhuriyet [1870-1940] esnasındakilerin mukayesesinin akla getirdiği bir sorudur. (Hatta İsveç örneğini de düşünebiliriz: Sendikaların devlet üzerindeki kontrolleri çok güçlü olduğunda mücadele hangi biçimi alır?) Her bir durumda işçi mücadelesinin aldığı biçimi görebilmek için, devletle işverenler arasındaki ilişkilere dair bir modele (Sovyet modelini dışarıda bırakmadan) sahip olmak lazım.

Tam olarak hiç sorulmamış çok temel bir soru var: Devlet, işverenler ve işçiler arasındaki ilişkilerden bahsederken, bu ilişkinin nesnel gerçekliğini (Devletle işverenler birbirlerine bağımlı mıdır değil midir, müttefik midirler yoksa devletin hakemlik işlevi mi vardır?) işçi sınıfı bakımından öznel gerçeklikle (Sınıf bilinci mi, yanlış bilinç mi?) karşı karşıya koymak pek de meşru değildir. Devletin özerk olarak görülmesi ("bizim devletimiz", "bizim Cumhuriyetimiz") nesnel bir etmendir. Fransa örneğinde, özellikle de belli zamanlarda ve belli şartlarda devlet, işçi sınıfı tarafından, bağımsızmış gibi, hakemlik merci gibi görülmüştür. Devletin hakemlik merci olabilmesi yahut öyle görülebilmesi de düzeni korumak üzere (sıklıkla, çok kör olan ve kısa vadeli çıkarlarını savunmak üzere bindiği dalı kesen yönetici sınıflara karşı) eylemesindendir. Başka bir deyişle, devletten bahsederken maddi gücünden mi (ordu, polis vb.) yoksa devletin gerçek gücünün yanlış-tanınmasının ikrarından müteşekkil olabilecek olan sembolik gücünden mi bahsediyoruz? Meşruiyet yanlış-tanıma demektir ve meşru mücadele biçimleri dediklerimiz de (grev meşrudur, sabotaj ise değildir), egemen olarak algılanmayan, egemenlerin bu tanımdaki çıkarları yanlış-tanındığı [bilinmediği] ölçüde ezilenlerce ikrar edilen bir egemen tanımdır.

Bir ihtilaf alanının tanımına, başka katkılarının yanı sıra, hiyerarşik konumların bölüştürülmesine dair *liyakatçi bir bakış açısını* (diplomaların görevlere uygun olması yoluyla) aşılayan Okul yahut işçileşmeye hazırlık aşamasındaki rolü çok önemli olan ordu gibi, hiç adı geçmemiş mercilerin de dâhil edilmesi gerekir. Belki de, her defasında, yerleşik güç dengelerini sabitleyen ve böylece bu dengelerin muhafazasına katkıda bulunan adalet sistemini, bugün başat bir role sahip olan sosyal yardım kuruluşlarını ve tüm mülayim şiddet biçimleriyle mükellef diğer kurumları da ilave etmek gerekir. Okulun aşıladığı bir fikir olan, insanların, eğitimlerine ve *diplomalarına [unvanlarına]* göre, layık oldukları görevlere geldikleri fikri, işteki ve iş dışındaki hiyerarşilerin dayatılmasında belirleyici rol oynar. Diplomayı [tedrisi unvanı] toplumumuzun soyluluk unvanı olarak almak rastgele bir benzetme değildir. Zira sınıf ilişkilerinin yerindeliğini zihne kazıma konusundaki rolü hayatidir. Mücadelelerin birleşmesine dair genel kanununun ötesinde, sert şiddet biçimlerinden mülayim, sembolik şiddet biçimlerine bir geçiş mevzubahistir.

İkinci soru: Bu mücadelede mücadele nesneleri ve meşru yöntemler, yani uğruna mücadele etmenin meşru olduğu şeyler ve bu mücadelede kullanılacak meşru yöntemler nasıl belirlenir? Mücadele konuları/nesneleri ve yöntemleri üzerine, egemenlerle ezilenleri karşı karşıya getiren ama aynı zamanda ezilenleri de kendi aralarında karşı karşıya getiren bir mücadele vardır: Ezenler/ezilenler güç ilişkisinin inceliklerinden biri, bu mücadelede, ezenlerin, ezilenlerin meşru yöntem ve hedefler üzerine olan mücadelelerini (mesela nicel taleplerle nitel talepler ya da ekonomik grevle politik grev arasındaki karşıtlık) kullanabilecek olmasıdır. Meşru sınıf mücadelesi üzerine yapılan tartışmalara dair bir toplumsal tarih çalışması yapılmalı: "Bir patrona ne yapmak meşrudur?" vb. Bu soru, 68 Mayıs'ından sonra, patronları alıkoyma eylemleriyle yeni bir biçimde sorulmuştur: Patronun şahsına karşı bu eylemler neden dehşet verici addedildi? Herhangi bir şeyi mücadelenin sınırı olarak tanımanın, bazı yöntemlerin

yahut bazı hedeflerin gayrimeşru olarak tanınmasının ezilenleri zayıflatıp zayıflatmadığı sorusunu sormak lazım. Örneğin, ezilenlerin maaş dışında meşru talebi olamayacağını iddia eden ekonomizm, bir egemen stratejisidir. Bu noktada, Tilly'nin, Fransız işverenin daha ziyadesiyle otoritesiyle alakadar olduğu, maaş konusunda geri adım atabilecek olsa da ezilenlere muteber muhataplar olarak muamele etmeyi reddederek onlarla, kamusal mekânlardaki afişler vb. aracılığıyla iletişim kurduğuna dair tüm söylediklerine katılıyorum.

Meşru talep tanımının altında ne vardır? Michèle Perrot'un belirttiği gibi, *talepler sisteminin yapısını* ve Tilly'nin belirttiği gibi, *mücadele araçlarının yapısını* göz önünde bulundurmak lazım. Maaşla ilgili olan talep gibi bir talebi, diğer talepler sisteminden (çalışma şartları vb.) bağımsız inceleyemeyiz ve aynı şekilde, grev gibi bir mücadele aracını diğer mücadele araçlarından bağımsız inceleyemeyiz -söz konusu araçların kullanılmadığını belirtmek için de olsa-. *Yapısal olarak* düşünmek, "olmayanların" önemini görmeyi sağlar.

İşçi mücadelelerinin her bir anında üç düzeyi ayırt edebilmekteyiz: Evvela, mücadelenin bir düşünülmeyeni vardır (*taken for granted*, izahtan-vareste, *doksa*) ve işçileşmenin sonuçlarından biri, aklımıza gelmediğinden yahut "makul" olmadığından dolayı tartışmanın ve talep etmenin söz konusu olmadığı şeylerin mevcut olmasını sağlamaktır. İkinci olarak, *düşünülemez* olan, yani açıkça kınanan ("işverenlerin taviz veremeyecekleri", bir ustabaşım kovmak, bir işçi delegesiyle konuşmak vb.) gelirken, üçüncü ve son düzey ise talep edilebilir olandır yani taleplerin meşru nesnesi.

Aynı analiz, meşru araçların (grev, sabotaj, yöneticilerin zorla alıkonulması) tanımlanması için de geçerlidir. Sendikalar "adil", "doğru" stratejiyi tanımlamakla mükelleftir. Bu, mutlak olarak en etkili strateji -tüm yöntemlere cevaz verilmesi- anlamına mı gelir yoksa belli bir meşruiyet ve gayrimeşruiyet tanımını zım-

nen içeren belli bir toplumsal bağlamda en "uygun" olduğu için en etkili olan strateji midir? *Meşru hedefler ve yöntemler tanımının,* mesela "adil" ve "makul" bir grevin yahut kanunsuz grevin ne olduğunun kolektif üretiminde, gazeteciler ve tüm profesyonel analistler yani politologlar -ki çoğunlukla aynı kişilerdir- bugün başat rol oynamaktadır. Böyle bir ortamda, siyasal grevlerle siyasal olmayan (yani salt ekonomik) grevler arasındaki ayrım, bilimin, tehlikelerden azade biçimde kendine mal edemeyeceği, menfaat içeren bir stratejidir. Siyasal olanın tanımlanması siyasal bir manipülasyona tabidir. *Mücadele konusunun bizatihi kendisi bir mücadele konusudur.* Şu veya bu noktada mücadele etmenin "yerinde" olup olmadığına dair mücadele her an devam eder. Sembolik şiddetin, mülayim ve gizli şiddet olarak tatbik olduğu yollardan biri budur. *Kolektif surette münasip olan,* yani belli bir anda ezilenlere kendini dayatıp işçileri, saygınlık kaygısıyla *kendilerine sınırlar dayatmak* durumunda bırakan ve uygun tipte mücadeleye ilişkin egemen tanımın (mesela grev sebebiyle halkı rahatsız etmeme kaygısı) kabulüne götüren, dönemlere ve toplumlara göre hâliyle büyük değişkenlikler gösteren normlar bütünü çözümlenmelidir. Yerinde-makul davranışlarda bulunmak yönündeki çağrıları sistematik biçimde toplamak çok ilginç olabilir. Aynı şekilde, dil sansürleri gibi, bu yönde işleyen tüm mekanizmaları da görmek lazım.

Üçüncü soru: Mevcut çatışan grupların güç etmenleri nelerdir? Stratejilerinin, her an, en azından kısmen, güç ilişkileri içerisinde (yapı) nesnel olarak sahip oldukları güce, yani önceki mücadelelerle kazandıkları ve biriktirdikleri (tarih) güce bağlı olacağı ileri sürülür. Unutmamalı ki, bu güç ilişkileri tam olarak, faillerin sahip oldukları algı araçlarına göre (teorik yahut önceki mücadelelerin "tecrübesine" dayanarak) algılanır ve değerlendirilir.

İşçiler örneğinde, grev başat mücadele aracıdır, zira işçilerin sahip olduğu yegâne silahlardan biri tam da *işten el çekmektir;* tamamen (ayrılma veya grev) yahut kısmen (iş yavaşlatma vb.) el

çekmek. Bu farklı el çekme biçimlerinin her iki taraf için maliyet ve getirilerini tespit etmek ve böylelikle, Tilly'nin bahsettiği stratejiler sisteminin, söz konusu maliyetler ve getiriler sistemi uyarınca nasıl organize olacağını çözümleme imkânına kavuşmak çok güzel olurdu. ABD'de Taylorizmin başlangıç dönemine dair Montgomery'nin tarif ettiği diyalektik, stratejilerin, güç ilişkilerinin durumuna bağlı olduğu önermesine örnek niteliğindedir: İşçilerin gücünü artıran sendikalaşma, verimliliğin düşmesine yol açar ve işverenler buna, Taylorizmle ve bir dizi yeni denetleme tekniğiyle cevap verirler (Amerikan çalışma sosyolojisinin çıkışı).

İşçilerin sahip oldukları bir başka silah fiziksel güçtür -ki diğer silahlarla birlikte, kavga gücünün unsurlarından birini oluşturur-. Erkeklik değerleri ve kavga değerleri bu mantıkla çözümlenmelidir (ordunun halk sınıflarını düşürebileceği tuzaklardan biri, erkeklik değerlerini, fiziksel gücü yüceltmekten geçer). Ancak aynı zamanda sembolik şiddet vardır ve grev bu hususta, özellikle kayda değer bir araçtır: Gerçek bir şiddet aracı olan grevin, grubun ahenginin ortaya konulması ve sıradan düzende yarattığı kopuş vb. aracılığıyla sembolik etkileri vardır.

İşçi stratejilerinin ayırt edici özelliği, *kolektif olmaları şartıyla*, dolayısıyla bilinçli ve sistematik olmaları, yani hedefleri tanımlayıp mücadeleyi örgütleyecek bir *örgüt* tarafından taşınmaları şartıyla etkili olmalarıdır. Bu durum, işçi olma hâlinin, kolektivist (bireyselin karşıtı olarak) yatkınlıkları kamçılamaya meyilli olmasını izah etmeye yeterli olurdu, lakin varoluş şartlarına dair bir dizi temel faktör de aynı yönde tesir eder: işin taşıdığı riskler ve her varoluşun talihle ilişkili faktörleri, işçilerin (vasıfsızlaştırma stratejilerinin de kuvvetlendirdiği) ikame edilebilir olma ve (zanaatkârlar ve serbest meslek mensuplarında son derece güçlü olan) işin "adil karşılığı" fikrini dışlama eğilimindeki iş piyasasının hükmüne boyun eğme tecrübeleri. (Zanaatkârla bir başka fark, işçinin kendini mistifiye etme, yaptığı işin değerinin getirisinden daha fazla olduğu fikrinde sembolik ödüller bulma

ve müşterileriyle parayı aşan bir alışveriş ilişkisi kurma şansının daha az olmasıdır.) Kariyer fikrinin tamamen noksan oluşu (kıdem bazen olumsuz bir rol oynayabilir), işçilerle, yükselmek için bireysel rekabete yatırım yapabilecek diğer ücretliler arasına da temel bir farklılık yerleştirir zira işçiler kolektif mücadeleye (işçi sınıfının iş hiyerarşilerine rağmen) yatırım yapabilirler. Güçlerini ve değerlerini sadece kolektif olarak ortaya koyabiliyor olmaları, işçilerin dünyaya dair bakış açılarını tümüyle yapılandırır ki bu, küçük burjuvadan önemli bir kopuş anlamına gelir. Bu mantıkla, Thompson'ın sanayi öncesi dönem için yaptığı gibi, işçi sınıfının "ekonomik ahlakını" çözümlemek, işin ücretinin değerlendireceği esasları belirlemek (işe vakfedilen zamanın maaşla ilişkisi, muadil işlere ödenen maaşlarla karşılaştırma, ihtiyaçların -aile- maaşla ilişkisi vb.) gerekir.

Bundan şu sonuç çıkar ki, iş gücünden başka satacak bir şeyi olmayanların gücü, temel olarak, seferber olmuş grubun seferberliğine ve örgütlülüğüne, dolayısıyla en azından kısmen, ifade etme, seferber etme, örgütleme ve temsil etme işlevlerini yerine getirmeye muktedir bir (sendikal) aygıtın varlığına bağlıdır. Ancak bu durum, sosyologların hiçbir zaman gerçek anlamda üzerine düşünmediği bir meseleyi ortaya çıkartır: grupların ve bir araya gelme biçimlerinin doğası meselesi. Bir ilk toplanma biçimi, *üst üste toplanan* yahut *tekrar eden* gruptur (1+1+1...): Egemen stratejiler her daim, ortada bir grup değil, sadece üst üste toplanmış bireyler olmasını sağlamaya çalışırlar (XIX. yüzyılda patronlar bundan, işçilerle bireysel olarak, tek tek konuşmayı kastederdi); açık oy yahut delegasyon yerine her daim kanaat anketi yahut gizli oy gündeme getirilir; aynı şekilde prim sistemleri yahut pek çok ödeme türü de hep bölme yani depolitize etme stratejileridir (kolektif karşısındaki burjuva dehşetinin ve şahsın yüceltilmesinin temellerinden biri buradadır). İkinci biçim *kolektif seferberliktir:* aynı uzamda fiziken toplanan ve gücünü sayısıyla dışa vuran grup (sayı üzerindeki mücadele de bundan kaynaklanır: Polis 10.000 gösterici olduğunu söylerken

sendikalar 20.000 der). Son olarak *delegasyon* gelir, yani sendika temsilcisinin, örneğin 500.000 kişininki anlamına gelen sözü (ikinci ve üçüncü yöntemler birbirlerini dışlamaz). Delegasyon yöntemlerinin ve süreçlerinin (örneğin Fransız geleneğinin genel meclisleri öne çıkarttığı vurgulanır), delegelerin belirlenme yöntemleriyle delegelerin ayırt edici özelliklerinin (örneğin CGT delegesi genellikle aile babası, güçlü-kuvvetli ve bıyıklı, ciddi ve saygın, örgütte eskidir vb.) sosyolojisi ve karşılaştırmalı tarihi yapılmalıdır. Ardından, *delegasyonun doğası* çözümlenmelidir: Bir söz söyleme, temsil, seferberlik veya örgütleme erkini birine devretmek ne demektir? *Vekâleten* üretilmiş bir kanaatin doğası nasıldır? "Şahsi kanaat", hakiki kanaat vb. olarak nitelediği ve aynı mekanizmaların yanlış-tanınmış bir ürününden başka bir şey olmadığını bildiğimiz şeye son derece bağlı olan burjuva vicdanını onca dehşete düşüren bir vekâlet olan, kanaat üretme gücünü devretmek nedir?

Delegeler ne yaparlar? Talepler yelpazesini kapatırlar mı, yoksa açarlar mı? Sözcünün ifade eylemi neden müteşekkildir? Bir sıkıntı vardır ve o sıkıntıyı adlandırmak için de bir dil vardır (hekimlerle hastalar arasındaki ilişkileri düşünelim). Dil, sıkıntıyı ifade etme imkânını sağlar ama aynı zamanda genel bir sıkıntıdan hareketle mümkün talepler yelpazesini kapatır; sıkıntıyı var eder, onu nesnel olarak oluşturmak suretiyle sahiplenilmesini sağlar ama bir yandan da bir mahrumiyet doğurur (karaciğerden yana sıkıntılıyım, oysaki önceden her yerim ağrıyordu, "her şeyden, çalışma şartlarından vb. sıkıntılı olmak yerine maaştan yana sıkıntılıyım"). Bilinçlenme kavramı azami veya asgari bir tanımla karşılanabilir: Durumu düşünüp ifade etmeye (ifade araçlarından mahrum kalma ve onları yeniden sahiplenme meselesi) ve mücadeleyi örgütleyip yönetmeye yetecek bir bilinç mi mevzubahistir yoksa sadece, bu görevleri, delege edenlerin çıkarlarını en iyi şekilde yerine getirmeye muktedir aygıtlara devretmeye yetecek bir bilinç mi (*fides implicata*)?

Esasında meselenin bu şekilde konması gayet *tipik biçimde*

entelektüalisttir. Bu, meselenin entelektüellere en doğal biçimde kendini dayatan ve aynı zamanda entelektüellerin çıkarlarına en uygun ifade biçimidir zira onları, proletaryayla devrimci hakikat arasındaki vazgeçilmez aracılar hâline getirir. Aslında, Thompson'ın sıklıkla gösterdiği gibi, bilinçlenme ve isyan, entelektüellerin tahayyül ettikleri türden bir devrimci tasavvurla uzaktan yakından alakası olmayan süreçlerle zuhur edebilir (örneğin, dökülen kanın yol açtığı öfke ve isyanda bu geçerlidir).

Bununla birlikte, işçi sınıfının seferber hâlde olması, toplumsal dünyayı ve emek mücadelelerini algılayıp ifade edecek olan sembolik bir üretim aygıtının varlığıyla bağlantılıdır; özellikle de, egemen sınıfın seferberliği bozucu algılama ve ifade modellerini daimî surette üretip dayatma (örneğin, emek mücadelesindeki hasımlar bugün "sosyal paydaşlar" olarak tanımlanır) eğiliminde olmasından ötürü. Şayet, -Marx'ın bazı metinlerinin önerdiği gibi-, dille bilincin özdeşleştirilebileceğini kabul edersek, sınıf bilinci meselesini ortaya koymak, işçi sınıfının, durumu hakkında düşünmek ve konuşmak için hangi algı ve ifade aygıtlarına sahip olduğu sorusunu sormaktır. Mücadele lügatlerinin karşılaştırmalı bir tarihi bu mantıkta son derece önemli olurdu: Kullanılan kelimeler ("patron", "yöneticiler"), hüsnütabirler (mesela "sosyal paydaşlar") nelerdir? Bu hüsnütabirler nasıl ortaya çıkar ve nasıl yaygınlaşır (örneğin, Plan komisyonlarının, bu hüsnütabirlerin ve ezilenlerin az ya da çok benimsedikleri bir dizi kolektif söylemin üretilmesindeki rollerini biliyoruz)?

İşverenlerin emek mücadelesine ve temel mücadele konularına dair temsilleri (bu mücadele konuları dar anlamda ekonomik değil, patronun yahut yöneticilerin otoritelerine ve rollerine dair temsillerini sorgulayıcı nitelikte olabilir) yahut bazı durumlarda, çıkarlarını kendilerine rağmen savunabilen (veya en azından, bütünün çıkarlarını, sınıfın geri savunma hattınınkilerin aleyhine) devletle kurdukları ilişkiler gibi, işverenlere dair çözümlenmesi gereken meseleler de vardır.

Güç ilişkilerinin yapısını belirleyen etmenler sistemini sabitledikten sonra, söz konusu etmenleri güçlendirici ya da zayıflatıcı nitelikteki etmenleri sabitlemek gerekir. Örneğin ekonomik bağlam ve özellikle de iş piyasasındaki gerilimin derecesi; politik durum ve baskının yoğunluğu; eski mücadelelerin, egemenlerde manipülasyon yöntemlerini ve taviz verme sanatını, ezilenlerde ise proleter mücadelelere hâkimiyeti (bunlarla bağlantılı bir eğilim olarak stratejilerin ritüelleşmesini) geliştiren birikimi; işçi sınıfının homojenlik yahut heterojenlik derecesi; çalışma şartları vb. Her bir tarihsel bağlamda farklılaşan ve güç ilişkilerinin hâlihazırdaki hâlini, dolayısıyla da o hâli değiştirmeyi hedefleyen stratejileri belirleyen, hepsi de bağımsız olmayan bu etmenlerin tümüdür.

21. Zekânın Irkçılığı[84]

İlk olarak, tek bir ırkçılığın değil, *ırkçılık*ların bulunduğunu akılda tutmak gerektiğini söylemek istiyorum. Var oldukları şekilde var olmalarını haklı çıkartmaya ihtiyaç duyan grup sayısı kadar ırkçılık vardır; ırkçılıkların değişmeyen işlevini bu oluşturur.

İncelemeyi, hiç şüphesiz en sinsi, yanlış-tanınmaya en müsait ve dolayısıyla, belki de ırkçılığın olağan yergicilerinin, bu ırkçılık biçimine meyilli kılan bazı özelliklere sahip olmalarından ötürü en az yerilen ırkçılık biçimleri üzerinden yürütmek bana çok önemli görünüyor. Zekânın ırkçılığını düşünüyorum. Zekâ ırkçılığı, çoğunlukla ırkçılık olarak tanımlanan şeyden, yani Sartre'ınki gibi en sertleri başta olmak üzere klasik ırkçılık eleştirilerinin çoğunun temel hedefi olan küçük burjuva ırkçılığından bir yığın özellikle ayrılan, egemen sınıfa has bir ırkçılıktır.

Bu ırkçılık, yeniden üretimi kısmen, kültürel sermayenin, yani bedenselleşmiş, dolayısıyla görünüşte doğal, doğuştan olma özelliğine sahip tevarüs edilmiş sermayenin aktarımına dayanan egemen sınıfa münhasırdır. Zekâ ırkçılığı, egemenlerin,

84 1978 Mayıs'ında, MRAP (Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples) Kolokyumu'nda yapılan sunum. Yayımlanmış versiyonu: *Cahiers Droit et liberté* (*Races, sociétés et aptitudes: apports et limites de la science*), 382, ss. 67-71

Weber'in ifadesiyle, "kendi ayrıcalıklarının *teodisesini*[85]", yani hükmettikleri toplumsal düzenin meşruiyetini üretmelerine aracılık etmesini hedefledikleri şeydir. Egemenlerin, egemen olarak var olmalarının haklı olduğunu hissetmelerini sağlayan, *üstün bir öze* sahip olduklarını hissetmelerini sağlayan şeydir. Her ırkçılık bir özcülüktür ve zekânın ırkçılığı da, iktidarı kısmen, tedrisi unvanlar [diplomalar] gibi, zekâyı belgelediği kabul edilen ve pek çok toplumda, mülkiyet unvanları veya soyluluk unvanları gibi, bizzat ekonomik iktidara erişmeye yarayan eski unvanların yerini almış olan unvanlara sahip olmaya dayanan bir egemen sınıfın *sosyodise* biçimidir.

Bu ırkçılık aynı zamanda özelliklerinden bazılarını, bayağı ve kaba ifade biçimlerine yönelik sansürlerin güçlenmesiyle, ırkçı itkinin, artık yalnızca yüksek derecede örtmeceli biçimler ve yok sayma (psikanalitik anlamıyla) şeklinde ifade edilebilmesine borçludur: Örneğin G.R.E.C.E.[86], içeriği ırkçılık olan bir söyleme sahiptir ama bunu öyle bir biçimde söyler ki sanki hiç ırkçılık içermez. Bu şekilde üzeri çok yüksek derecede bir örtmece ile kaplanan ırkçılık neredeyse *tanınmaz* hâle gelir. Aslında yeni ırkçılar bir optimalizasyon sorunu ile karşı karşıyadırlar: ya incitmek ve iletebilirliği, aktarılabilirliği kaybetmek pahasına, açıkça dile getirilmiş (örneğin öjenizmden yana olduğunu ifade ederek) ırkçı söylemin muhtevasını artıracaklar ya da hem az, hem de mevcut sansürün normlarına uygun, yüksek derecede örtmeceli bir biçimde konuşmayı kabul edecek (mesela genetikten ya da ekolojiden bahsederek) ve böylelikle mesajın fark edilmeksizin verilme şansını artıracaklardır.

Günümüzde en yaygın örtmece biçimi, şüphesiz, söylemin görünürde bilimselleştirilmesidir. Eğer bilimsel söyleme zekânın

85 T.S.N: Teodise: Dünyada kötülük hüküm sürse bile Tanrı'nın ve Tanrı'nın yarattıklarının iyiliğinin savunulması, başka bir deyişle dünyanın düzeninin olduğu hâliyle savunulması için kullanılan kavramdır.

86 T.S.N.: Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne [Avrupa Medeniyeti Araştırma ve Çalışma Topluluğu].

ırkçılığını aklamak için başvuruluyorsa bunun sebebi, yalnızca bilimin meşru söylemin egemen biçimini temsil etmesi değil, aynı zamanda ve bilhassa, bilimsel temele sahip olduğuna inanan bir iktidar olan teknokratik türdeki iktidarın, doğal olarak, bilimden iktidarı temellendirmesini istemesi; devlet yönetiminin, bilime ve hükûmet edenlerin "bilimsel" yetkinliğine dayandığını iddia ettiği bir zamanda, zekânın, hükmetmesi meşru olan şey olmasıdır (okullardaki, matematiğin her tür zekânın ölçütü hâline geldiği seçimlerde bilimin rolünü düşünelim). Bilim, kendisinden meşrulaştırması istenen şeye göbekten bağlıdır.

Psikologların, "zekânın" biyolojik ya da toplumsal temelleri noktasında ısrarla sordukları sorunun kayıtsız şartsız reddedilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu soruyu bilimsel olarak ele almaya çalışmaktan ziyade, bu sorunun kendisinin bilimini yapmaya çalışmak, bu tip bir sorgulamanın ve bunun yol açtığı sınıfsal ırkçılığın ortaya çıkışının toplumsal koşullarını incelemeye çalışmak gerekiyor. Gerçekten de, G.R.E.C.E'nin söylemi, *grandes écoles*'lerin mezun derneklerinden bazılarının sürdürdüğü söylemlerin, "zekâya" dayandığı düşünülen ve "zekâ" temelli bir ayrımcılığa dayalı, yani eğitim sisteminin zekâ adı altında ölçtüğü şeye dayalı bir topluma hükmeden şeflerin sözlerinin en uç bir biçiminden başka bir şey değildir. Zekâ, zekâ testlerinin ölçtüğü, yani tedrisi sistemin ölçtüğü şeydir. Psikolojinin kendisinin (ya da en azından zekâ testlerinin) de, tedrisi seçimle göbek bağı olan "seçkinlere", yani meşruiyetini tedrisi sınıflandırmalardan alan bir egemen sınıfa has bir ırkçılık olan zekâ ırkçılığının temelinde yatan toplumsal belirlenimlerin ürünü olmasından ötürü, psikoloji alanında kalındığı müddetçe çözüme ulaştırılamayacak olan tartışmanın ilk ve son sözü budur.

Tedrisi sınıflandırma, örtmeceli, dolayısıyla doğallaştırılmış, mutlaklaştırılmış bir toplumsal sınıflandırmadır, bir sansüre, dolayısıyla bir simyaya, sınıf farklılıklarını "zekâ", "yetenek" farklılıklarına, yani nitelik farklılıklarına dönüştürmeyi hedefleyen bir değişime zaten maruz kalmış olan toplumsal bir sınıflandır-

madır. Dinler hiçbir zaman bu kadar başarılı olamamışlardır. Tedrisi sınıflandırma, meşrulaştırılmış ve bilimin onayını alan bir toplumsal ayrımcılıktır. Psikolojiyle ve psikolojinin tedrisi sisteminin işleyişine başlangıçtan itibaren getirdiği takviyeyle bu noktada karşı karşıya geliriz. Binet-Simon testi gibi zekâ testlerinin ortaya çıkışı, zorunlu eğitimle birlikte, "önceden hazırlıklı", "donanımlı", yani tedrisi sistemin olağan işleyişinin gerektirdiği ön yatkınlığı -bir kültürel sermaye ve okulun yaptırımları karşısında iyi niyet- ailelerinden edinmedikleri için tedrisi sistemin ne yapacağını bilemediği öğrencilerin eğitim sistemine dâhil oluşuyla bağlantılıdır. Okulun talep ettiği toplumsal ön yatkınlığı ölçen testler -ki okuldaki başarıyı önceden haber verici değerleri buradan kaynaklanır-, bu başarıyı meşrulaştıran tedrisi yargıları önceden meşrulaştırmak için uygun araçlardır.

Niçin günümüzde bu zekâ ırkçılığı yeniden hortlamıştır? Belki de -eğitim sistemindeki krizin sonuçlarına doğrudan maruz kalan- birçok eğitimcinin, entelektüelin, bugüne kadar seçkin muhatapların (iyi öğrencilerden bahsediyorum) seçkinciliği olan şeyi, en kaba biçimler altında ifade etmeye veya bunun böyle ifade edilmesine müsaade etmeye daha meyilli olmalarından. Ama zekâ ırkçılığına neden olan itkinin niçin arttığını da kendimize sormalıyız. Bunun, büyük ölçüde, okul sisteminin yakın zamanlarda, bu sistemin zımni olarak talep ettiği ve toplumsal olarak oluşturulmuş ön yatkınlıklardan yoksun insanların, özellikle de sayıları itibarıyla tedrisi unvanları değersizleştiren ve hatta bu unvanlar sayesinde işgal edecekleri mevkileri de değersizleştiren insanların istilasıyla birlikte, görece olarak eşi benzeri olmayan sorunlarla karşı karşıya kalmış olmasına bağlı olduğunu düşünüyorum. Tıp gibi bazı alanlarda çoktan gerçekleşmiş *numerus clausus* hayali buradan kaynaklanır. Bütün ırkçılıklar birbirine benzerler. Dış göçün kontrol altında tutulmasına benzer bir tür korumacı tedbir olan *numerus clausus*, sayı fantasmasından, sayı yoluyla işgal edilme hissiyatından kaynaklanan, yığılmaya karşı bir karşı saldırıdır.

Damgalayanı damgalamaya, ilkel, "kaba", küçük burjuva hıncından kaynaklanan ırkçılığı kınamaya her zaman hazırızdır. Ama bu çok kolaydır. İğneyi de çuvaldızı da kendimize batırmamız ve entelektüellerin zekâ ırkçılığına katkısının ne olduğunu sormamız gerekiyor. Tıbbileştirmede, yani toplumsal farklılıkların, toplumsal damgaların doğallaştırılmasında hekimlerin rolünü ve alt-proleter veya göçmen çocuklarının, toplumsal vakalar psikolojik vakalar, toplumsal eksiklikler zihinsel eksiklikler vb. hâline gelecek şekilde nitelenmesine müsaade eden örtmecelerin üretiminde psikologların, psikiyatrların ve psikanalistlerin rolünü incelemek gereklidir. Başka bir deyişle, meşru ayrımcılık olarak tedrisi meşrulaştırmaya ek olarak gelen ikinci düzeyden tüm meşrulaştırma biçimlerini, bilimsel görünümlü söylemleri, psikolojik söylemi ve hatta bizim kendimizin sarf ettiği sözleri de analiz etmek gerekir.[87]

87 Bu kısımda ele alınan konulara ilişkin tamamlayıcı bir kaynak için bkz.: P. Bourdieu, "Classement, déclassement, reclassement", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 24 Kasım 1978, ss. 2-22.

Pierre Bourdieu

Sosyoloji Meseleleri

"Bourdieu sosyolojisine giriş" dersini Bourdieu'nün kendisinden almak daha makul olmaz mı? "Sosyoloji Meseleleri", ustanın kendisi tarafından bu türden bir amaçla hazırlanmış bir kaynak eser; muhtelif meselelere ilişkin olarak çeşitli yerlerde yaptığı sözlü ve yazılı müdahalelerin gayet zengin ve zihin açıcı bir derlemesi. Bourdieu burada, spordan modaya, oradan da beğeni, müzik veya dil meselelerine kadar, birbiriyle ilk bakışta bağlantısız gibi görünen sorunsallar çerçevesinde, sermaye, alan veya habitus gibi temel kavramlarının kısa ve öz bir açıklamasını sunuyor, bunların nasıl işe koşulabileceğini ve ne derece güçlü analitik araçlar olabileceklerini gayet pedagojik ve akıcı bir dille gözler önüne seriyor. Bunun yanı sıra, kamuoyu veya grev gibi meseleler üzerinden siyasal eylemi tartışmaktan ve siyaset-kültür ilişkisi üzerine ezber bozucu bir okuma yapmaktan da geri kalmıyor. Son olarak ise, eleştirel ve düşünümsel projeksiyonunu bizzat entelektüellere çeviriyor ve buradan hareketle de gerek bir disiplin olarak sosyolojiyi gerekse de bu disiplinin pratisyenleri olarak sosyologları mercek altına yatırıyor. Kısacası, Bourdieu'nün bizzat kendisinden gayet akıcı ve zihin açıcı sosyoloji dersleri, buyurunuz...



